


LAW LIBRARY
DEC 17 1969
UNIVERSITY OF CALIFORNIA
BERKELEY



PRINCIPES
DU
DROIT NATUREL,

PAR

J. J. BURLAMAQUI

CONSEILLER D'ETAT, & *ci-devant*
PROFESSEUR *en Droit Naturel &*
Civil à GENEVE.

Nouvelle Edition revuë & corrigée.



A COPPENHAGUE ET A GENEVE,
Chez CL. & ANT. PHILIBERT.

M. DCC. LVI.

AVERTISSEMENT.

CE Traité des *Principes du Droit Naturel* eſt le commencement d'un Ouvrage plus étendu, ou d'un Syſtême complet ſur le Droit de la Nature & des Gens, que je me propoſois de publier un jour. Mais ayant été traverſé depuis quelque tems dans ce deſſein, ſoit par d'autres occupations, ſoit principalement par la foibleſſe de ma ſanté, je l'avois comme perdu de vue. Cependant apprenant que des Copies manuſcrites de Cayers que j'avois dreſſé pour mon uſage particulier, lorſque j'enſeignois la Juriſprudence, s'étoient multipliées & répandues d'une maniére à me faire craindre que cet Ouvrage ne vit le jour malgré moi & trop défiguré; cette raiſon, jointe aux ſollicitations de pluſieurs perſonnes, m'a enfin déterminé à publier ce prémier morceau. Incertain ſi le reſte pourra ſuivre, j'ai tâché de donner à ces

Principes assez d'étendue, pour que mon Livre put être de quelque utilité à ceux qui commencent à s'instruire du Droit de la Nature; car ce n'est pas pour les personnes déja éclairées que je l'ai fait: & mes vues seront remplies, s'il peut être en effet de quelque usage aux Jeunes gens dans l'étude de cette importante Science.



TA-

TABLE
DES CHAPITRES ET DES ARTICLES QU'ILS CONTIENNENT.

PARTIE PREMIERE.

DES PRINCIPES GÉNÉRAUX DU DROIT.

CHAPITRE PREMIER.

De la Nature de l'homme considéré par rapport au Droit, de l'Entendement & de ce qui a rapport à cette faculté.

CHAPITRE II.

Suite des principes sur la nature de l'homme; de la Volonté & de la Liberté.

§ VIX.

CHAPITRE III.

Que l'Homme ainsi constitué, est une Créature capable de Direction Morale, & comptable de ses actions.

CHAPITRE IV.

Où l'on continue à rechercher ce qui regarde la Nature-Humaine, en considérant les divers Etats de l'Homme.

CHAPITRE V.

Que l'Homme doit suivre une Régle dans sa conduite, quel est le moyen de trouver cette Régle, & des fondemens du Droit en général.

CHAPITRE VI.

Régles générales de conduite que la Raison nous donne. De la nature de l'Obligation & de ses prémiers fondemens.

CHAPITRE VII.

Du Droit pris pour faculté & de l'Obligation qui y répond.

CHAPITRE. VIII.

De la Loi en général.

CHAPITRE. IX.

Des Fondemens de la Souveraineté ou du Droit de commander.

CHAPITRE X.

De la fin des Loix, de leurs Caractères, & de leurs Différences, &c.

CHAPITRE XI.

De la Moralité des actions humaines.

PAR-

PARTIE SECONDE.
DES
LOIX NATURELLES.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'est que la Loi Naturelle, & qu'il y en a une. Prémiéres considérations tirées de l'Existence de Dieu, & de son autorité sur nous.

CHAPITRE II.

Que Dieu, en conséquence de son autorité sur nous, a voulu en effet nous prescrire des Loix ou des Régles de conduite.

CHAPITRE III.

Des moyens par où nous discernons le juste & l'injuste, ou ce qui est dicté par la Loi Naturelle sçavoir, 1°. l'Instinct moral. 2°. La Raison.

tous

CHAPITRE IV.

Des Principes d'où la Raison peut déduire les Loix Naturelles.

§ X.

CHA-

CHAPITRE V.

Que les Loix Naturelles ont été suffisamment notifiées, des Caractères qui leur sont propres, de l'Obligation qu'elles produisent, &c.

CHAPITRE VI.

Du Droit des Gens.

CHAPITRE. VII.

Essai sur cette Question: Y a-t-il quelque moralité dans les actions, quelque obligation & quelque devoir, antécédemment aux Loix Naturelles, & indépendamment de l'idée de Législateur?

§ x.

CHAPITRE. VIII.

Conséquences du Chapitre précédent: Réfléxions sur la distinction du Juste, de l'Honnête & de l'Utile.

CHAPITRE IX.

De l'application des Loix Naturelles aux actions humaines; & 1°. de la Conscience.

CHAPITRE X.

Du mérite & du démérite des actions humaines, & de leur imputation, relativement aux Loix Naturelles.

§ X.

CHAPITRE XI.

Application de ces principes à différentes espéces d'actions, pour juger comment elles doivent être imputées.

CHAPITRE XII.

De l'autorité & de la Sanction des Loix Naturelles, & 1°. des biens & des maux qui font la fuite naturelle & ordinaire de la Vertu & du Vice.

CHAPITRE XIII.

IIº. Preuves de l'immortalité de l'Ame. Qu'il y a une Sanction proprement dite des Loix Naturelles.

CHA-

CHAPITRE XIV.

Que les preuves qu'on vient d'alléguer ſont d'une telle vraiſemblance, & d'une telle convenance, qu'elles doivent ſuffire pour fixer notre créance, & pour déterminer notre conduite.

PRIN-

PRINCIPES DU DROIT NATUREL.

PARTIE PREMIÈRE. DES PRINCIPES GÉNÉRAUX DU DROIT.

CHAPITRE PREMIER.

De la NATURE *de l'*HOMME *considéré par rapport au* DROIT, *de l'*ENTENDEMENT *&* *de ce qui a du rapport à cette faculté.*

§. I. NOUS avons dessein, dans cet Ouvrage, de rechercher quelles sont les *Régles* que la seule *Raison* prescrit aux Hommes, pour les conduire sûrement au but qu'ils doivent se proposer, & qu'ils se proposent tous en effet, je veux dire un véritable & solide bonheur; & c'est *le systême ou l'assemblage de ces Régles, considérées comme autant de Loix que Dieu impose aux hommes*, que l'on appelle DROIT DE LA NATURE. Cette Science renferme les prin- Dessein de cet Ouvrage: Ce que c'est que *Droit Naturel.*

PARTIE PREMIERE. *Chap. I.*

principes les plus importans de la *Morale*, de la *Jurisprudence* & de la *Politique*; c'eſt-à-dire, tout ce qu'il y a de plus intéreſſant pour l'homme & pour la Société. Rien auſſi n'eſt plus digne de l'application d'un Etre raiſonnable, qui a ſérieuſement à cœur ſa perfection & ſa félicité. Une juſte connoiſſance des maximes que l'on doit ſuivre dans le cours de la vie eſt le principal objet de la SAGESSE, & la VERTU conſiſte à les pratiquer conſtamment, ſans que rien puiſſe nous en détourner.

Il faut tirer les Principes de cette Science, de la *nature* & de l'*état* de l'homme.

§ II. L'IDÉE du *Droit*, & plus encore celle du *Droit Naturel*, ſont manifeſtement des idées relatives à la nature de l'homme. C'eſt donc de cette *nature* même de l'homme, de ſa *conſtitution* & de ſon *état*, qu'il faut déduire les principes de cette Science.

Le terme de *Droit*, dans ſa premiére origine, vient du verbe *diriger*; qui ſignifie *conduire à un certain but par le chemin le plus court.* Ainſi le DROIT, dans le ſens propre le plus général & auquel tous les autres doivent ſe rapporter, eſt *tout ce qui dirige*, *ou qui eſt bien dirigé.* Cela étant, la premiére choſe qu'il faut examiner, c'eſt ſi l'homme eſt ſuſceptible de direction & de régle par rapport à ſes actions. Pour le faire avec ſuccès, il faut reprendre les choſes dès leur origine, & remontant à la nature & à la conſtitution de l'homme, il faut développer quel eſt le principe de ſes actions, & quels ſont les états qui lui ſont propres; afin de voir enſuite comment & en quoi il eſt ſuſceptible de direction dans ſa conduite. C'eſt le ſeul moyen de connoître ce qui eſt *droit*, & ce qui ne l'eſt pas.

Définition de l'homme; quelle eſt ſa nature.

§ III. L'HOMME eſt *un Animal doué d'Intelligence & de Raiſon: un Etre compoſé d'un Corps organiſé & d'une Ame raiſonnable.*

L'homme, à l'égard du corps, eſt un Animal à peu près ſemblable aux Etres de la même Eſpèce, ayant les

les mêmes organes, les mêmes proprietez, les mêmes besoins. C'est un corps vivant, organisé, composé de plusieurs parties; un corps qui se meut par lui-même, & qui, foible dans ses commencemens, croît peu-à-peu par la nourriture, jusqu'à un certain point, où il paroit dans sa fleur & dans sa force, d'où il déchoit insensiblement, pour passer à la vieillesse, qui le conduit enfin à la mort. Tel est le cours ordinaire de la vie humaine, à moins qu'elle ne se trouve abrègée par quelque maladie ou quelque accident.

Mais l'homme, outre la disposition merveilleuse de son Corps, a de plus en partage une *Ame raisonnable*, qui le distingue avantageusement des bêtes. C'est par cette noble partie de lui-même que l'homme pense & peut se faire de justes idées des différens objets qui se présentent, les comparer ensemble, tirer de principes connus des véritez inconnuës, juger sainement de la convenance des choses entr'elles, & des rapports qu'elles ont avec nous, délibérer sur ce qu'il doit faire ou ne pas faire, & se déterminer en conséquence à agir d'une maniére ou d'une autre. Notre esprit se rappelle le passé, le joint au présent, & pousse ses vuës jusques dans l'avenir. Il est capable de voir les causes, les progrès & les suites des choses, & de découvrir ainsi, comme d'une seule vuë, le cours entier de la vie; ce qui le met en état de se pourvoir des choses nécessaires pour en fournir heureusement la carriére. D'ailleurs, en tout cela, il n'est point assujetti à une suite constante d'opèrations uniformes & invariables; il peut agir ou ne point agir, suspendre ses actions & ses mouvemens, les diriger & les règler comme il le trouve à propos.

Différentes actions de l'homme: quelles sont

§ IV. TELLE est en général l'idée que l'on doit se faire de la nature de l'homme. Ce qui en résulte, c'est que les actions de l'homme sont de plusieurs sortes.

 celles qui sont l'objet du Droit.

tes. Les unes sont purement *spirituelles*, comme penser, réfléchir, douter; &c. d'autres sont purement *corporelles*, comme respirer, croître, &c. & il y en a que l'on peut appeller *mixtes*, auxquelles l'Esprit & le Corps ont part, & qui sont produites par leur concours, en conséquence de l'union que Dieu a établie entre ces deux parties de l'homme, comme parler, marcher, &c.

Toutes les actions qui dépendent de l'Ame, ou dans leur origine, ou dans leur direction, s'appellent *actions humaines* ou *volontaires*: toutes les autres sont des actions purement *physiques*. L'Ame est donc le *principe* des actions humaines, & ces actions ne peuvent être l'objet de quelque *Régle*, qu'entant qu'elles sont produites & dirigées par ces nobles facultez dont le Créateur a enrichi l'homme. C'est pourquoi il est nécessaire d'entrer là-dessus dans quelque détail, & d'examiner plus particuliérement les facultez de l'Ame & leurs opérations, afin de connoître comment ces facultez concourent à la production des actions humaines; ce qui servira, en même tems, à déveloper la nature de ces actions, à nous assurer si elles sont effectivement susceptibles de quelque Règle, & jusqu'à quel point elles se trouvent soumises à l'empire de l'homme

Principales *facultez* de l'Ame.

§ V. POUR peu que l'homme réfléchisse sur lui-même, le sentiment & l'expérience lui apprennent que son Ame est un *Agent*, dont l'activité se dévelope par une suite continuelle d'opérations différentes; & comme l'on a désigné ces opérations par des noms qui les distinguent, on les a aussi attribuées à différentes *facultez*, comme à leurs principes. Les principales de ces facultez sont l'*Entendement*, la *Volonté* & la *Liberté*. L'Ame est, à la vérité, un Etre simple; mais rien n'empêche qu'en faisant attention à ses différentes maniéres d'opérer, on ne la considére comme un *sujet* en qui résident différens *pouvoirs d'agir*, ou différentes *Puis-*

Puissances, & que l'on ne donne divers noms à ces puissances. Et pourvû que l'on prenne la chose de cette maniére, cette méthode ne peut que donner plus de précision & de netteté à nos idées. Souvenons-nous donc que les FACULTEZ de l'ame ne sont autre chose que *les pouvoirs d'agir, ou les différentes puissances qui sont en elle, & au moyen desquelles elle fait toutes ses Opérations.*

L'*Entendement*; ce que c'est que *vérité*

§ VI. LA principale faculté de l'Ame, celle qui constitue le fonds de son essence, & qui en est comme la lumiére, c'est l'ENTENDEMENT. On peut le définir *cette faculté ou cette puissance de l'Ame, par laquelle elle apperçoit les choses, & s'en forme des idées, pour parvenir à la connoissance de la vérité.* LA VERITÉ se prend ici en deux sens; ou pour *la nature des choses, leur état & les rapports qu'elles ont entr'elles*; ou pour des *idées conformes à cette nature, à cet état & à ces rapports.* CONNOITRE LA VERITÉ, c'est donc *appercevoir les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, & s'en faire des idées conformes à leur nature.*

PRINCIPE. L'Entendement est naturellement droit.

§ VII. SUR QUOI il faut d'abord poser & reconnoître comme un principe incontestable, QUE l'*Entendement humain est naturellement droit, & qu'il a en lui-même la force nécessaire pour parvenir à la connoissance de la vérité, & pour la discerner de l'erreur; principalement dans les choses qui intéressent nos devoirs, & qui doivent former les hommes à une vie vertueuse, honnête & tranquille; pourvû que d'ailleurs l'homme y apporte les soins & l'attention qui dépendent de lui.*

Le sentiment intérieur & l'expérience concourent à nous convaincre de la vérité de ce Principe, qui est comme le pivot sur lequel roule tout le systême de l'humanité. On ne sauroit le révoquer en doute sans sapper par le fondement, & sans renverser de fond en comble, tout l'édifice de la Société: puisque ce seroit

Partie Premiere. Chap. I.

anéantir toute distinction entre la *vérité* & *l'erreur*, entre le *bien* & le *mal*; & par une suite naturelle de ce renversement des choses, l'on se trouveroit enfin réduit à la nécessité de douter de tout, ce qui est le comble de l'extravagance.

Ceux donc qui ont prétendu que la Raison & ses facultez étoient tellement dépravées, qu'elles ne pouvoient plus servir à l'homme de guide sûr & fidéle, soit en matiére de Devoirs, soit en particulier dans la Religion; n'ont pas fait attention qu'ils prenoient pour base de leur Systéme un principe destructif de toute vérité, & de la Religion par conséquent. Aussi voyons-nous que, bien loin que l'Ecriture Ste établisse rien de semblable, St. Paul * assure, « Que « lorsque les Peuples qui n'ont point eû de Loi révé-« lée font naturellement les choses que la Loi ordon-« ne, ils sont leur propre Loi à eux-mêmes, & que « par là ils font voir que les commandemens de la « Loi sont écrits dans leurs cœurs, par le témoigna-« ge de leur propre Conscience. » Il est vrai qu'une mauvaise éducation, des habitudes vicieuses, des passions déréglées, peuvent obscurcir les lumiéres de l'esprit; & que l'inattention, la légéreté & les préjugez jettent souvent les hommes dans les erreurs les plus grossiéres, en matiére même de Religion & de Morale. Mais cela prouve seulement que les hommes peuvent abuser de leur Raison, & non que cette *Rectitude* naturelle des facultez de l'Ame soit détruite. Ce qui nous reste à dire mettra encore la chose dans un plus grand jour.

* Rom. II. 14. 15.

Comment se forme la perception. Attention, examen.

§ VIII. Suivons de plus près les opérations de l'Entendement. La *perception*, ou *la vuë & la connoissance des choses*, se forme, pour l'ordinaire, du concours de deux actions; l'une de la part de l'*objet*, & qui n'est autre chose que l'*impression* que cet objet fait sur

ſur nous ; l'autre de la part de *l'eſprit*, & qui eſt proprement un *regard* de l'Ame ſur l'objet qu'elle veut connoître. Mais comme un prémier regard ne ſuffit pas toûjours, il eſt néceſſaire, pour acquérir une connoiſſance exacte des choſes & pour s'en faire de juſtes idées, que l'Eſprit s'applique quelque tems à bien conſidérer ſon objet. *Cette application avec laquelle l'Ame continue à regarder un objet pour le bien connoître, s'appelle* ATTENTION; *& ſi elle ſe tourne de divers côtez, pour envisager l'objet par toutes ſes faces, cela s'appelle* EXAMEN. On peut dire donc, que la perception ou la connoiſſance des choſes dépend toute entiére, par rapport à l'eſprit, de ſa force naturelle & de ſon attention.

Evidence ; probabilité.

§ IX. C'EST avec ces ſecours, tirés de ſon propre fonds, que l'homme parvient enfin à une connoiſſance claire & diſtincte des choſes & de leurs rapports, des idées & de la conformité de ces idées avec leurs originaux ; en un mot, qu'il acquiert la connoiſſance de la vérité. L'on appelle EVIDENCE, cette *vuë claire & diſtincte des choſes & des rapports qui ſont entr'elles*, & c'eſt à quoi il faut faire une grande attention. Car cette Evidence étant le *caractère* eſſentiel de la *vérité*, ou la marque ſûre à laquelle on ne peut s'empêcher de la reconnoître, elle produit néceſſairement une *conviction* intérieure, qui fait le plus haut degré de la *certitude*. Il eſt vrai que tous les objets ne s'offrent pas à nous avec une lumiére auſſi vive, & que, malgré tous les ſoins & toute l'application que l'on peut y apporter, l'on ne peut très-ſouvent ſe procurer que des *lueurs*, qui, ſelon qu'elles ſont plus ou moins fortes, produiſent différens degrez de *probabilité* & de *vraiſemblance*. Mais les choſes ne ſauroient aller autrement à l'égard de tout Etre dont les facultez ſont bornées. Il ſuffit que l'homme puiſſe, rélativement à

ſa

ſa deſtination & à ſon état, connoître avec certitude les choſes qui intéreſſent ſa perfection & ſa félicité; & que d'ailleurs il puiſſe diſtinguer la *probabilité* de l'*évidence*, & les différens *degrez* de probabilité les uns des autres, afin de proportionner ſur ces différences l'*aſſentiment* qu'il doit leur donner. Or pour peu que l'on rentre en ſoi-même, & que l'on réfléchiſſe ſur les opérations de ſon eſprit, on ne ſauroit douter que l'homme n'ait en effet ce diſcernement.

Ce que c'eſt que les *Sens*, l'*Imagination*, la *Mémoire*.

§ X. Il faut encore rapporter à l'Entendement les *Sens*, pris pour la faculté de ſentir, l'*Imagination* & la *Mémoire*. En effet, les SENS, conſidérés de cette maniére, ne ſont autre choſe que l'*Entendement* lui-même, *entant qu'il ſe ſert des Sens & des organes du Corps, pour appercevoir les objets corporels.* L'IMAGINATION n'eſt de même que l'*Entendement*, entant *qu'il apperçoit les objets abſens, non par-eux mêmes, mais par les Images qu'il s'en forme dans le cerveau.* La MEMOIRE enfin, n'eſt encore que l'*Entendement*, *conſidéré comme ayant la faculté de retenir les idées qu'il ſe forme des choſes, & comme pouvant ſe les repréſenter au beſoin:* avantages qui dépendent principalement du ſoin que l'on prend de *répéter* ſouvent ces idées.

La *perfection* de l'Entendement conſiſte dans la connoiſſance de la Vérité.

§ XI. Il réſulte de tout ce qui a été dit juſqu'ici ſur l'Entendement, que l'*objet* de cette faculté de nôtre Ame eſt la VERITÉ, avec tous les actes & les moyens qui nous y conduiſent. Cela ſuppoſé, la *perfection* de l'Entendement conſiſte dans la *connoiſſance de la vérité*, puiſque c'eſt la *fin* à laquelle il eſt deſtiné.

Deux obſtacles à cette perfection, l'*Ignorance* & l'*Erreur*.

Deux choſes, entr'autres, ſont oppoſées à cette perfection, l'*Ignorance* & l'*Erreur*, qui ſont comme deux maladies de l'Ame. L'IGNORANCE n'eſt qu'*une privation d'idées ou de connoiſſance*; mais L'ERREUR eſt *la non-conformité, ou l'oppoſition de nos idées avec la nature & l'état des choſes.* Ainſi l'erreur étant le renverſement de la

la vérité, elle lui eſt beaucoup plus contraire que l'ignorance, qui eſt comme un *milieu* entre la vérité & l'erreur.

Partie Premiere. Chap. I.

Il faut ſe ſouvenir que nous ne parlons pas ici de l'Entendement, de la vérité, de l'ignorance & de l'erreur, ſimplement pour connoître ce que ces choſes ſont en elles-mêmes; nôtre principal but eſt de les enviſager comme *Principes* de nos actions. Sur ce pié là, l'ignorance & l'erreur, quoi que naturellement diſtinctes l'une de l'autre, ſe trouvent pour l'ordinaire mêlées enſemble & comme confonduës; enſorte que ce que l'on dit de l'une doit également s'appliquer à l'autre. L'ignorance eſt ſouvent la cauſe de l'erreur: mais jointes ou non, elles ſuivent les mêmes régles, & produiſent le même effet par l'influence qu'elles ont ſur nos *actions* ou nos *omiſſions*. Peut-être même que, dans l'exacte préciſion, il n'y a proprement que l'erreur qui puiſſe être le principe de quelque action, & non la ſimple ignorance, qui, n'étant en elle-même qu'une privation d'idées, ne ſauroit rien produire.

Différentes ſortes d'Erreurs: 1°. Erreur de *droit* & de *fait*: 2°. *Volontaire* & *involontaire*: 3°. *Eſſentielle* & *accidentelle*.

§ XII. L'IGNORANCE & l'ERREUR ſont de pluſieurs ſortes, & il eſt néceſſaire d'en marquer ici les différences. 1°. L'Erreur, conſidérée par rapport à ſon objet, eſt ou *de Droit*, ou *de Fait*. 2°. Par rapport à ſon origine, l'ignorance eſt *volontaire* ou *involontaire*; l'erreur eſt *vincible* ou *invincible*. 3°. Enfin, eû égard à l'influence de l'erreur ſur l'action ou ſur l'affaire dont il s'agit, elle eſt *eſſentielle* ou *accidentelle*.

L'ERREUR eſt DE DROIT ou DE FAIT, *ſuivant que l'on ſe trompe ou ſur la diſpoſition d'une Loi, ou ſur un fait qui n'eſt pas bien connu.* Ce ſeroit, par exemple, une erreur en Droit, ſi un Prince jugeoit, que de cela ſeul qu'un Etat voiſin augmente inſenſiblement en force & en puiſſance, il peut légitimement lui déclarer la guerre. Telle étoit encore l'erreur autrefois

ſi commune chez les Grecs & chez les Romains, qu'il étoit permis à un Pére d'expoſer ſes enfans. *. Au contraire, l'idée qu'avoit *Abimélech* de *Sara*, femme d'*Abraham*, en la prenant pour une perſonne libre, étoit une erreur en fait.

L'ignorance dans laquelle on ſe trouve par ſa faute, ou l'erreur contractée par négligence, & dont on ſe ſeroit garanti ſi l'on eût pris tous les ſoins & apporté toute l'attention dont on étoit capable, eſt une IGNORANCE VOLONTAIRE; ou bien, c'eſt une ERREUR VINCIBLE & SURMONTABLE. Ainſi le *Polythéïſme* des Payens étoit une erreur vincible; car il ne tenoit qu'à eux de faire uſage de leur Raiſon, pour comprendre qu'il n'y avoit nulle néceſſité de ſuppoſer pluſieurs Dieux. J'en dis autant de l'opinion établie chez la plûpart des anciens Peuples, que l'on pouvoit honnêtement exercer la Piraterie contre tous ceux avec qui l'on n'avoit aucun Traité, & en uſer avec eux comme avec des Ennemis. Mais L'IGNORANCE eſt INVOLONTAIRE, & L'ERREUR eſt INVINCIBLE, *ſi elles ſont telles que l'on n'aît pû, ni s'en garantir, ni s'en relever, même avec tous les ſoins moralement poſſibles*; c'eſt-à-dire, à en juger ſelon la conſtitution des choſes humaines & de la vie commune. C'eſt ainſi que l'ignorance où étoient les Américains de la Religion Chrêtienne, avant qu'ils euſſent aucun commerce avec les Européens, étoit une *ignorance involontaire & invincible*.

Enfin, l'on entend par une ERREUR ESSENTIELLE, *celle qui a pour objet quelque circonſtance néceſſaire dans l'affaire dont il s'agit, & qui par cela même a une influence directe ſur l'action faite en conſéquence; en ſorte que, ſans cette erreur, l'action n'auroit point été faite.* De-là vient qu'on appelle auſſi cette erreur *efficace.* Entendez par *circonſtances néceſſaires celles que demande néceſſairement & par*

* Voyez-en un autre exemple dans *St. Mathieu Ch. XV. ℣. 4. 5.*

par elle-même la nature de la chose, ou bien l'intention de l'Agent, formée dans le tems qu'il falloit, & notifiée par des indices convenables. C'étoit, par exemple, une erreur *essentielle* que celle de ces Troyens, qui, à la prise de leur ville, lançoient des traits sur leurs propres gens, les prenant pour des Ennemis, parce qu'ils étoient armés à la Grecque. Autre exemple: Un homme épouse la Femme d'autrui, la croyant fille, ou ne sachant pas que son Mari est encore en vie. C'est là une erreur qui regarde la nature même de la chose, & qui est par conséquent essentielle.

Au contraire, l'ERREUR ACCIDENTELLE *est celle qui n'a par elle-même nulle liaison nécessaire avec l'affaire dont il s'agit, & qui par conséquent ne sauroit être considerée comme la vraye cause de l'action.* Un homme outrage ou maltraite quelcun, le prenant pour un autre, ou parce qu'il croit que le Prince est mort, comme le bruit s'en étoit repandu sans fondement; &c. Ce sont là des Erreurs purement *accidentelles*, qui se trouvant actuellement dans l'esprit de l'Agent, ont bien accompagné son action, mais qui ne sauroient être considerées comme en étant la véritable cause.

Au reste, il faut encore observer que ces différentes qualifications de l'ignorance ou de l'erreur, peuvent concourir ensemble & se trouver réunies dans le même cas. C'est ainsi qu'une Erreur de fait peut être ou essentielle, ou accidentelle; & l'une & l'autre peuvent encore être volontaires ou involontaires, vincibles ou invincibles.

Mais voilà qui peut suffire sur l'Entendement. Passons à l'examen des autres *facultez* de nôtre Ame, qui concourent aussi à la production des actions humaines.

CHAPITRE II.

Suite des principes ſur la nature de l'Homme; de la VOLONTÉ *& de la* LIBERTÉ.

La Volonté. Ce que c'eſt que le Bonheur, le Bien.

§ I. CE N'ÉTOIT pas aſſez, ſuivant les vuës du Créateur, que l'Ame de l'Homme eût la faculté de connoître les choſes & de s'en former des idées; il falloit de plus qu'elle fut douée d'un principe d'activité qui la mit en mouvement, d'une puiſſance par laquelle l'homme, après avoir connu les objets qui ſe préſentent, pût ſe déterminer à agir ou à ne pas agir, ſelon qu'il le juge convenable. Cette faculté eſt ce qu'on appelle la *Volonté*.

La VOLONTÉ n'eſt donc autre choſe que *cette Puiſſance de l'Ame par laquelle elle ſe détermine d'elle même, & en vertu d'un principe d'activité inhérent à ſa nature, à rechercher ce qui lui convient, & à agir d'une certaine maniére, à faire une action, ou à ne la pas faire; toûjours en vuë de ſon Bonheur.*

Entendez par le BONHEUR *cette ſatisfaction intérieure de l'Ame, qui naît de la poſſeſſion du Bien:* & par le BIEN, *tout ce qui convient à l'homme pour ſa conſervation, pour ſa perfection, pour ſa commodité ou ſon plaiſir.* L'idée du bien détermine celle du MAL, qui dans la notion la plus générale, déſigne tout ce qui *eſt oppoſé à la conſervation, à la perfection, à la commodité ou au plaiſir de l'homme.*

Inſtincts, Inclinations, Paſſions.

§ II. A la volonté ſe rapportent les *Inſtincts*, les *Inclinations* & les *Paſſions*. Les INSTINCTS, ſont *des ſentimens excitez dans l'Ame par les beſoins du Corps, qui la déterminent à y pourvoir ſans délai.* Tels ſont la faim, la ſoif, l'averſion pour tout ce qui eſt nuiſible, &c. Les INCLINATIONS ſont *une pente de la volonté, qui la porte*

vers

vers certains objets plutôt que vers d'autres, mais d'une maniére égale, tranquille, & si proportionnée à toutes ses opérations, que bien loin de les troubler, pour l'ordinaire elle les facilite. Pour les PASSIONS, ce sont bien, comme les Inclinations, *des mouvemens de la volonté vers certains objets*; mais ce sont *des mouvemens plus impétueux & plus turbulens, qui tirent l'ame de son assiéte naturelle, & qui l'empêchent souvent de bien diriger ses opérations.* C'est alors que les Passions deviennent une des plus dangereuses maladies de l'homme. La cause des Passions est pour l'ordinaire, l'appas des biens *sensibles*, qui sollicitent l'ame & l'agitent par une impression trop forte.

Il est aisé de comprendre par ce que l'on vient de dire, que les Inclinations, les Passions & les Instincts ont beaucoup d'affinité ensemble. Ce sont toûjours des penchans ou des mouvemens de l'Ame, qui ont souvent les mêmes objets. Mais il y a cette différence entre ces trois espéces de mouvemens, que les Instincts se trouvent nécessairement les mêmes dans tous les hommes, par une suite naturelle de la constitution de leur Corps, & de l'union de ce Corps avec l'Ame; au lieu que les Inclinations & les Passions, prises en particulier, n'ont rien de nécessaire, & que d'un homme à l'autre elles varient extrêmement.

Faisons encore une remarque qui trouve ici sa place naturelle: c'est qu'en nôtre Langue on donne le nom de *Cœur* à la Volonté, entant qu'on la considére comme susceptible des mouvemens que nous venons d'expliquer; & cela apparemment parce qu'on a crû que ces mouvemens avoient leur siége dans le Cœur.

§ III. TELLE est la nature de nôtre Ame, que non-seulement la Volonté agit toûjours avec *Spontanéïté*, c'est-à-dire, de son propre mouvement, de son bon gré & par un principe interne; mais encore que ses *Liberté: en quoi elle consiste.*

ses déterminations sont pour l'ordinaire accompagnées de *Liberté*.

On nomme LIBERTÉ *cette force de l'Ame par laquelle elle modifie & régle ses opérations comme il lui plait, en sorte qu'elle peut ou suspendre ses délibérations & ses actions, ou les continuer, ou les tourner d'un autre côté; en un mot, se déterminer & agir avec choix, selon ce qu'elle juge le plus convenable.* C'est par cette excellente faculté que l'homme a une sorte d'empire sur lui-même & sur ses actions. Et comme c'est aussi ce qui le rend capable de suivre une Régle, & responsable de sa conduite, il est nécessaire de développer un peu plus la nature de cette faculté.

La Volonté & la Liberté étant des facultez de l'Ame, ne peuvent être aveugles, ni destituées de connoissance; elles supposent toujours l'opération de l'Entendement. Quel moyen en effet de se déterminer, ou de suspendre ses déterminations, & de se tourner d'un côté plutôt que d'un autre, si l'on ne connoit pas ce que l'on doit choisir? Il est contraire à la nature d'un Etre intelligent & raisonnable d'agir sans intelligence & sans raison. Cette raison peut être légére & mauvaise; mais elle a du moins quelque apparence, quelque lueur, qui nous la fait trouver bonne pour le moment. Dès qu'il y a du choix, il y a comparaison d'un parti à un autre, & qui dit comparaison dit toûjours une réflexion, du moins confuse, & une sorte de déliberation, quoique promte & presque imperceptible, sur le sujet dont il s'agit.

Le but de toutes nos déliberations c'est de nous procurer quelque avantage. Car la Volonté tend en général au *Bien*, c'est-à-dire, à tout ce qui est propre à nous rendre heureux, ou du moins qui nous paroit tel; de sorte que toutes les actions qui dépendent de l'homme & qui ont quelque rapport à son but, sont par

par cela même soumises à la Volonté. Et comme le *Vrai*, ou la connoissance des choses, convient aussi à l'homme, & que dans ce sens la *Vérité* est un *Bien*, il s'ensuit que le *Vrai* fait aussi l'un des principaux objets de la Volonté.

La Liberté a pour *objet* le *Bien* & le *Vrai*, comme la Volonté; mais elle a moins d'étenduë par rapport aux *actions*; car elle ne s'exerce pas dans tous les actes de la Volonté, mais seulement dans ceux que l'Ame peut suspendre ou tourner comme il lui plaît.

Usage de la Liberté dans nos jugemens par rapport au *vrai*.

§ IV. MAIS quels sont ces actes où la Liberté se déploye? On les connoîtra en faisant attention à ce qui se passe en nous, & à la maniére dont nôtre esprit se conduit dans les divers cas qui se présentent: 1°. dans nos jugemens sur le *vrai* & sur le *faux*; 2°. dans nos déterminations par rapport au *bien* & au *mal*; & enfin dans les choses *indifférentes*. Ce détail est nécessaire pour bien connoître la nature, l'usage & l'étenduë de la Liberté.

A l'égard du *Vrai*, nous sommes faits de telle maniére, qu'aussi-tôt que l'*évidence* frappe nôtre esprit, nous ne sommes plus les maîtres de suspendre nôtre jugement. En vain voudrions-nous résister à cette vive lumiére; elle emporte nôtre assentiment. Qui pourroit nier, par exemple, que le *tout* est plus grand qu'une de ses *parties*; ou que la concorde & la paix sont préférables, pour une famille & pour un Etat, au trouble, aux dissensions & à la guerre?

Il n'en est pas de même dans les choses où il y a moins de clarté & d'évidence. C'est alors que l'usage de la Liberté se développe dans toute son étenduë. Il est vrai que nôtre esprit se porte naturellement du côté qui lui paroit le plus vraisemblable; mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse s'arrêter pour chercher de nouvelles preuves; ou pour renvoyer tout cet

cet examen à un autre tems. Plus les choses sont obscures, & plus aussi nous demeurons les maitres d'hésiter, de suspendre ou de différer notre détermination. C'est là une chose d'expérience: tous les jours, & pour ainsi dire, à chaque pas, il se présente des questions, où, à cause des bornes de nôtre esprit, les raisons pour & contre nous laissent dans une sorte de doute & d'équilibre, qui nous permet de suspendre nôtre jugement, d'examiner la chose de nouveau, & de faire enfin pancher la balance d'un côté plutôt que d'un autre. On sent, par exemple, que l'esprit peut hésiter longtems, & ne se déterminer qu'après une mûre consultation, sur les questions suivantes: Un serment extorqué par force est-il obligatoire? Le meurtre de César fut-il légitime? Le Sénat Romain pouvoit-il avec justice ne pas confirmer la promesse que les Consuls avoient faite aux Samnites, pour se tirer des fourches Caudines; ou bien devoit-il la ratifier & lui donner la force d'un Traité public? &c.

La Liberté a son usage même à l'égard des choses *évidentes*.

§ V. Quoique l'exercice de la Liberté n'ait plus lieu dans nos jugemens, dès que les choses s'offrent à nous d'une maniére claire & distincte; il ne faut pas croire pour cela, que tout usage de cette faculté cesse à l'égard des choses *évidentes*. Car prémiérement, il dépend toûjours de nous d'appliquer nôtre esprit à les considérer, ou bien de l'en détourner en portant ailleurs nôtre attention. Et cette prémiére détermination de la Volonté, par laquelle elle se porte à considérer ou à ne pas considérer les idées qui se présentent à nous, mérite d'être remarquée; à cause de l'influence naturelle qu'elle doit avoir sur la détermination même, par laquelle nous prenons le parti d'agir ou de ne pas agir, en conséquence de nos pensées & de nos jugemens. En second lieu, il est encore en nôtre pouvoir de faire, pour-ainsi-dire, naître l'éviden-

ce,

ce, dans certains cas, à force d'attention & d'examen, au lieu que nous n'avions d'abord que des lueurs, qui ne suffisoient pas pour nous donner une connoissance parfaite de l'état des choses. Enfin, lorsque nous sommes parvenus à nous procurer l'évidence, nous sommes encore les maîtres de nous arrêter plus ou moins à la considérer; ce qui est aussi de grande conséquence, puisque de-là dépend l'impression plus ou moins forte qu'elle fera sur nous. PARTIE PREMIERE. *Chap. II.*

Ces remarques nous conduisent à une réflexion importante, & qui sert de réponse à une Objection que l'on fait contre la Liberté. «Il ne dépend pas de nous »(dit-on) d'appercevoir les choses autrement qu'elles » ne se présentent à nôtre esprit; c'est sur la perception » que nous en avons que nous formons nos jugemens, » & c'est sur ces jugemens que la Volonté se détermine. » Tout cela est donc *nécessaire* & indépendant de nôtre » Liberté. Objection.

Mais cette difficulté n'a qu'une vaine apparence. Quoi que l'on en puisse dire, nous sommes toûjours les maîtres d'ouvrir ou de fermer les yeux à la lumiére; nous pouvons soutenir nôtre attention, ou la relâcher. L'expérience fait voir, que lors qu'on envisage un objet sous diverses faces, & qu'on s'applique à l'aprofondir, on y découvre des choses qui échapoient à la premiére vuë. Cela suffit pour montrer que la Liberté trouve son usage dans les opérations de l'Entendement, aussi bien que dans toutes les actions qui en dépendent. Réponse.

§ VI. SOMMES-NOUS également libres dans nos déterminations par rapport au *Bien* & au *Mal*? C'est la seconde question qu'il s'agit d'examiner. Usage de la Liberté par rapport au *Bien* & au *Mal.*

Pour cela il ne faut point sortir de nous mêmes; c'est encore par le fait & par ce que nous éprouvons au dedans de nous, que la question se décidera. Il

eſt bien ſûr qu'à l'égard du *Bien* & du *Mal* en général & conſidérés comme tels, nous ne ſaurions proprement faire uſage de la Liberté, puiſque nous nous ſentons entrainés vers l'un par un penchant invincible, & détournés de l'autre par une averſion naturelle & inſurmontable. C'eſt l'Auteur de nôtre être qui l'a voulu ainſi, ſans qu'il dépende de l'homme de changer à cet égard ſa nature. Nous ſommes faits de telle maniére que le *Bien* nous attire néceſſairement, au lieu que le *Mal*, par un effet oppoſé, nous repouſſe, pour ainſi dire, & nous écarte.

Mais cette tendance ſi forte vers le Bien, & cette averſion naturelle pour le Mal en général, n'empêchent pas que nous ne demeurions parfaitement libres à l'égard des Biens & des Maux particuliers; & quoi-qu'on ne puiſſe s'empêcher d'être ſenſible aux premiéres impreſſions que les objets font ſur nous, l'on n'eſt pas pour cela invinciblement porté à rechercher ou à fuïr ces objets. Que des fruits les plus beaux à l'œil, annoncés par l'odeur la plus agréable & pleins d'un jus délicieux, ſe préſentent tout à coup à un homme preſſé de la chaleur & de la ſoif; il ſe ſentira d'abord porté à profiter du bien qui s'offre à lui, & à ſoulager ſon inquiétude par un rafraichiſſement ſalutaire. Mais il peut auſſi s'arrêter, il peut ſuſpendre ſon action, pour examiner ſi le bien qu'il ſe procurera en mangeant ces fruits ne ſera pas ſuivi d'un mal; en un mot, il peut délibérer & calculer, pour prendre enfin le parti le plus ſûr. Et non-ſeulement l'on peut, par un effort de Raiſon, ſe priver d'une choſe dont l'idée nous flatte agréablement; mais l'on peut même s'expoſer à une douleur ou à un chagrin que l'on appréhende, & que l'on voudroit bien pouvoir éviter, ſi des conſidérations ſupérieures ne nous faiſoient réſoudre à le ſupporter.

Que

Que pourroit-on desirer de plus pour marquer la Liberté?

PARTIE PREMIERE. Chap. II. Par rapport aux choses *indifférentes.*

§ VII. Il est pourtant vrai que l'exercice de cette faculté ne paroit jamais plus que dans les choses *indifférentes.* Je sens, par exemple, qu'il dépend tout-à-fait de moi, d'étendre ou de retirer la main; de rester assis ou de me promener; de diriger mes pas à droit ou à gauche, &c. Dans ces occasions où l'Ame est entiérement laissée à elle-même, soit par le défaut de motifs extérieurs, soit par l'opposition & pour ainsi dire, l'équilibre de ces motifs; on peut dire que si elle se détermine à quelque parti, c'est par un pur effet de son bon-plaisir, ou de l'empire qu'elle a sur ses propres actions.

Pourquoi l'exercice de la Liberté se trouve resteint aux Véritez non-évidentes & aux Biens particuliers.

§ VIII. Arretons-nous ici un moment à rechercher pourquoi l'exercice de cette Puissance est borné aux Biens particuliers, & aux Véritez non évidentes, sans s'étendre jusqu'au Bien en général, ni jusqu'aux Véritez parfaitement claires. Si nous en découvrons la raison, ce sera un nouveau sujet d'admirer la Sagesse du Créateur dans la constitution de l'homme, & en même tems un moyen de connoître toûjours mieux le but & le vrai usage de la Liberté.

Nous demandons d'abord qu'on nous accorde, que le but de Dieu en créant l'homme, a été de le rendre *heureux.* Cela supposé, l'on conviendra sans peine, que l'homme ne peut parvenir au Bonheur que par la connoissance de la *Vérité*, & par la possession des *vrais Biens.* C'est ce qui résulte évidemment des notions que nous avons données ci-dessus du *Bonheur* & du *Bien.* Dirigeons nos réflexions sur ce point de vuë. Lors que les choses, qui sont l'objet de nos recherches, ne se présentent à nôtre esprit qu'avec une foible clarté, & qu'elles ne sont pas accompagnées de cette vive lu-

miére, qui nous met en état de les connoître parfaitement, & d'en juger avec une pleine certitude; il étoit convenable & même néceſſaire, que nous euſſions le pouvoir de ſuſpendre nôtre jugement; afin que n'étant pas néceſſairement déterminés à acquieſcer aux premiéres impreſſions, nous demeuraſſions les maîtres de pouſſer plus loin nôtre examen, juſqu'à-ce que nous fuſſions parvenus à un plus haut degré de certitude, & s'il étoit poſſible, juſqu'à l'évidence. Sans cela, nous tomberions à tout moment dans l'erreur, & nous n'aurions aucune reſſource pour en ſortir. Il étoit donc très utile & très néceſſaire que l'homme dans ces circonſtances, pût faire uſage de ſa Liberté.

Mais lorſque nous avons une vuë claire & diſtincte des choſes & de leurs rapports, c'eſt-à-dire, lorſque l'évidence nous frappe, ce ſeroit inutilement, & pour parler ainſi, à pure perte, que nous pourrions nous ſervir de la Liberté pour ſuſpendre nôtre jugement. Car la certitude étant alors auſſi grande qu'elle puiſſe être, que gagnerions-nous par un nouvel examen, s'il étoit en nôtre pouvoir? L'on n'a plus beſoin de conſulter un guide, lors qu'on voit diſtinctement & le but où l'on va & la route qu'il faut tenir. C'eſt donc encore un avantage pour l'homme de ne pouvoir refuſer ſon acquieſcement à l'évidence.

§ IX. Raisonnons à peu-près de même ſur l'uſage de la Liberté par rapport au *Bien* & au *Mal*. L'Homme deſtiné à être heureux, devoit certainement être fait de maniére, qu'il fût dans une *néceſſité* abſoluë de deſirer & de chercher le Bien, & de fuir au contraire le Mal en général. Si la nature de ſes facultez étoit telle, qu'elles le laiſſaſſent dans un état d'*indifférence*, en ſorte qu'il fût le maître à cet égard de ſuſpendre ou de détourner ſes deſirs; l'on ſent bien que ce ſeroit en lui une grande imperfection, qui marqueroit un défaut

défaut de Sageſſe dans l'Auteur de ſon être, comme étant directement contraire au but qu'il s'eſt propoſé.

Mais, d'un autre côté, ce ne ſeroit pas un moindre inconvénient, ſi la néceſſité où l'homme ſe trouve de rechercher le Bien & de fuïr le Mal, étoit telle, qu'il fût invinciblement déterminé à agir ou à ne pas agir, en conſéquence des premiéres impreſſions que chaque objet fait ſur lui. Telle eſt la condition des choſes humaines, que les apparences nous trompent ſouvent; il eſt rare que les Biens & les Maux ſe préſentent à nous, bien épurez ou ſans mélange; il y a preſque toujours du pour & du contre, des inconvéniens mêlez avec des utilitez. Pour agir donc avec ſûreté, & pour ne pas trouver du mécompte, il faut le plus ſouvent ſuſpendre ſes prémiers mouvemens, examiner les choſes de plus près, faire des diſcernemens, des calculs, des compenſations; & tout cela demandoit l'uſage de la Liberté. La Liberté eſt donc, pour parler ainſi, une faculté *ſubſidiaire*, qui ſupplée à ce qu'il peut y avoir de défectueux dans les autres facultez, & dont l'office ceſſe auſſi-tôt qu'elle les a redreſſées.

CONCLUONS de-là, que l'homme eſt pourvû de tous les moyens néceſſaires pour parvenir à la fin à laquelle il eſt deſtiné; & qu'à cet égard, comme à tout autre, le Créateur a fait les choſes avec une Sageſſe admirable.

La preuve de la Liberté, qui ſe tire du *ſentiment* interieur, eſt ſuperieure à tout.

§ X. APRÈS ce que l'on vient de dire de la nature de la Liberté, de ſes opérations & de ſon uſage, il ſemblera peut-être inutile de s'arrêter à prouver que l'homme eſt effectivement un Etre libre, & que cette faculté ſe trouve en nous auſſi réellement que toutes les autres.

Cependant, comme c'eſt ici un principe eſſentiel, & l'une des baſes de nôtre Edifice, il eſt à propos de faire au moins ſentir la preuve indubitable que nôtre expérience nous en fournit tous les jours. Conſultons-

nous donc nous-mêmes. Chacun ſent qu'il eſt bien le maître, par exemple, de marcher ou de s'aſſeoir, de parler ou de ſe taire. Et n'éprouvons-nous pas de même à toute heure, qu'il ne tient qu'à nous de ſuſpendre nôtre jugement, pour en venir à un nouvel examen? Peut-on nier de bonne foi que, dans le choix des Biens & des Maux, c'eſt ſans aucune contrainte que nous nous déterminons; que, malgré les prémiéres impreſſions, nous pouvons nous arrêter tout court, balancer le pour & le contre, & faire en un mot, tout ce que l'on peut attendre de l'Etre le plus libre? Si j'étois entrainé *invinciblement* vers un Bien *particulier* plutôt que vers un autre, je ſentirois alors en moi la même impreſſion qui me porte vers le Bien *en général*; c'eſt-à-dire, une impreſſion qui m'entraineroit néceſſairement, & à laquelle il ne me ſeroit pas poſſible de réſiſter. Or l'expérience ne me fait rien ſentir de ſi fort par rapport à un tel *Bien en particulier*. Je puis m'en abſtenir; je puis différer de m'en ſervir; je puis lui en préférer un autre; je puis héſiter dans le choix. En un mot, je ſuis maitre de choiſir; ou ce qui eſt la même choſe, je ſuis *libre*.

Si l'on demande comment il ſe peut faire, que n'étant pas libres par rapport au Bien en général, nous le ſoyons pourtant à l'égard des Biens particuliers; je réponds, que le deſir naturel du Bonheur ne nous entraine invinciblement vers aucun Bien particulier; parce qu'aucun Bien particulier ne renferme ce Bonheur où nous tendons néceſſairement.

De telles preuves de ſentiment ſont au deſſus de toutes les objections, & produiſent la *conviction* la plus intime; puiſqu'il eſt impoſſible que, dans le tems même que nôtre Ame ſe trouve modifiée d'une certaine maniére, elle ne ſente pas cette modification & l'état où elle eſt en conſéquence. Quelle autre certitude avons-

nous

nous de nôtre exiſtence? & comment ſavons-nous que nous penſons, que nous agiſſons, ſi ce n'eſt par le ſentiment intérieur?

Ce ſentiment que nous avons de nôtre Liberté eſt d'autant moins équivoque, qu'il n'eſt point paſſager ou momentané; c'eſt un ſentiment continuel, qui ne nous quitte point, & dont nous faiſons chaque jour une infinité d'expériences.

Auſſi voyons-nous qu'il n'y a rien de mieux établi dans le Monde, que la perſuaſion intime que tous les hommes ont de leur Liberté. Conſidérez le Syſtême de l'humanité, ſoit en général, ſoit dans les cas particuliers; vous verrez que tout roule ſur ce principe. Réflexions, délibérations, recherches, actions, jugemens: tout cela ſuppoſe la Liberté. De-là les idées du Bien & du Mal, du Vice & de la Vertu: De-là ce qui en eſt une ſuite, je veux dire, le blâme ou la loüange, la condamnation ou l'approbation de nôtre propre conduite, ou de celle d'autrui. Il en eſt de même des affections & des ſentimens naturels des hommes les uns envers les autres; comme l'amitié, la bienveillance, la reconnoiſſance, la haine, l'averſion, la colére, les plaintes & les reproches: aucun de ces ſentimens n'auroit lieu ſi l'on ne ſuppoſoit la Liberté. En un mot, comme cette prérogative eſt en quelque ſorte la *Clé* du Syſtême de l'humanité, l'ôter à l'homme, c'eſt tout bouleverſer & tout confondre.

Pourquoi l'on a mis en queſtion la Liberté?

§ XI. COMMENT donc a-t-on pû mettre ſérieuſement en doute, ſi l'homme étoit maître de ſes actions, s'il étoit libre? Je m'étonnerois moins de ce doute, s'il s'agiſſoit d'un fait étranger, qui ſe paſſât hors de l'homme. Mais il s'agit ici d'une choſe qui ſe paſſe au dedans de nous, dont nous avons un ſentiment immédiat, & dont nous faiſons une expérience journaliere. Comment douter d'une faculté de nôtre Ame? & pour-

quoi

quoi fait-on plutôt cette queſtion, l'homme eſt-il doué de *Liberté*? que celle-ci, l'homme eſt-il doué d'*Intelligence*? l'homme a-t-il une *Volonté*? Car à s'en tenir au ſentiment que nous avons de l'une & de l'autre, il n'y a nulle différence. Mais quelques Philoſophes trop ſubtils, à force d'enviſager ce ſujet du côté Métaphyſique, l'ont, pour ainſi dire, dénaturé; & ſe trouvant embarraſſés à répondre à certaines difficultez, ils ont fait plus d'attention à ces difficultez qu'aux preuves poſitives de la choſe; ce qui les a inſenſiblement conduits à penſer, que le ſentiment de nôtre Liberté pourroit bien n'être qu'une illuſion. J'avouë qu'il eſt bien néceſſaire, dans la recherche de la vérité, de conſidérer un objet par toutes ſes faces & de peſer également le *pour* & le *contre*; il faut cependant prendre garde de ne pas donner aux Objections plus de poids qu'elles n'en ont. L'expérience nous apprend qu'en pluſieurs choſes, qui ſont pour nous de la derniére certitude, il ſe rencontre néanmoins des difficultez, ſur leſquelles nous ne ſaurions pleinement nous ſatisfaire: c'eſt une ſuite naturelle des bornes de nôtre eſprit. Que conclure de-là? QUE *quand une vérité ſe trouve ſuffiſamment prouvée par des raiſons ſolides, tout ce que l'on peut y oppoſer ne doit point ébranler ni affoiblir nôtre perſuaſion; tant que ce ſont de ſimples difficultez, qui ne ſont qu'embarraſſer l'eſprit, ſans détruire les preuves mêmes.* Cette *Règle* eſt d'un ſi grand uſage dans les Sciences, qu'on ne la doit jamais perdre de vuë (*). Reprenons la ſuite de nos réflexions.

§ XII.

(*) » Il y a bien de la différence entre voir qu'une choſe eſt abſurde, & ne ſavoir » pas tout ce qui la regarde: entre une *queſtion inſoluble touchant une Vérité*, & une » *Objection inſoluble contre une Vérité;* quoi que bien des gens confondent ces deux » ſortes de difficultez. Il n'y a que celles du dernier ordre qui prouvent que ce que » l'on prenoit pour une vérité connuë, ne ſauroit être vrai, parce qu'autrement il » s'enſuivroit quelque *abſurdité*. Mais les autres prouvent ſeulement l'*ignorance* où » nous ſommes de bien des choſes qui concernent une Vérité connuë. *Biblioth.* » *Raiſon.* Tom. VII. pag. 346.

§ XII. On appelle Actions Volontaires ou Humaines, en général, *toutes celles qui dépendent de la Volonté*; & Libres, *celles qui sont du ressort de la Liberté, & que l'Ame peut suspendre, ou tourner comme il lui plait.* Ce qui est opposé au *volontaire*, c'est l'*involontaire*; & l'opposé du *libre*, c'est le *nécessaire*, ou ce qui se fait par *force* ou par *contrainte.* Toutes les actions humaines sont volontaires, en ce qu'il n'y en a point qui ne viennent de nous-mêmes, & dont nous ne soyons les auteurs. Mais si quelque violence produite par une force étrangére à laquelle nous ne saurions résister, nous empêche d'agir, ou nous fait agir malgré nous, & sans que le consentement de nôtre Volonté y intervienne; comme si quelqu'un plus fort que nous, nous saisit le bras pour en blesser un autre; l'action qui en résulte étant *involontaire*, n'est point, à proprement parler, nôtre fait ou *nôtre* action; c'est celle de l'*agent* qui nous fait violence.

Des Actions volontaires & involontaires : libres, nécessaires & contraintes.

Il n'en est pas de même des actions qui ne sont *forcées* ou *contraintes*, qu'en ce qu'on y est déterminé par la crainte prochaine d'un grand mal dont on se voit menacé: comme si un Prince injuste & cruel obligeoit un Juge à condamner un innocent, en le menaçant de le faire mourir lui-même, s'il ne lui obéissoit pas. De telles actions, quoique forcées en un sens, puis qu'on ne s'y porte qu'avec répugnance, & qu'on n'y consentiroit jamais sans une nécessité si pressante; de telles actions, dis-je, ne laissent pas d'être mises au rang des *actions volontaires*; parce qu'après tout, elles sont produites par une délibération de la Volonté, qui choisit entre deux maux inévitables, & qui se résout à préférer celui qu'elle trouve moindre à celui qui lui paroit le plus grand. C'est ce que l'on comprendra encore mieux par de nouveaux exemples.

Quelcun fait l'aumône à un pauvre, qui lui expose

fes befoins & fa mifére : cette action eft *volontaire* & *libre* tout enfemble. Mais fi l'on fuppofe qu'un homme, qui voyage feul & défarmé, tombe entre les mains des Voleurs, & que ces fcélerats le menacent d'une mort prochaine, à moins qu'il ne leur donne tout ce qu'il a; l'abandon que ce voyageur fait de fon argent pour fauver fa vie, eft bien une action *volontaire*, mais *contrainte* & deftituée de liberté. C'eft pourquoi quelques-uns appellent ces actions *mixtes* (a), comme tenant du *volontaire* & de l'*involontaire*. Elles font volontaires, parce que le principe qui les produit eft dans l'agent même, & que la Volonté s'y détermine, comme au moindre de deux maux : mais elles tiennent de l'involontaire, parce que la Volonté les exécute contre fon inclination, & que jamais elle ne s'y porteroit, fi elle pouvoit trouver quelque autre expédient pour fe tirer d'affaire.

(a) Voy. *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. ch. IV. §. 9.*

Un autre éclairciffement néceffaire, c'eft qu'il faut fuppofer ici que le mal dont on eft menacé foit affez grand, pour devoir raifonnablement faire impreffion fur un homme fage, jufqu'à l'intimider; & que d'ailleurs, celui qui ufe de contrainte envers nous n'aît aucun *droit* de gêner nôtre Liberté; en forte que nous ne foyons point dans *l'obligation* de tout fouffrir, plutôt que de lui déplaire. Dans ces circonftances, la Raifon veut que l'on fe détermine à fouffrir le moindre mal, fuppofé au moins qu'ils foient tous deux inévitables. Cette forte de contrainte impofe une *néceffité* qu'on appelle *morale*, au lieu que quand on eft abfolument forcé d'agir fans pouvoir s'en défendre à quelque prix que ce foit, cela fe nomme une *néceffité phyfique*.

La précifion philofophique veut donc que l'on diftingue le *volontaire* & le *libre*. Et en effet, il eft aifé de comprendre par ce que l'on vient de dire, que toutes

tes les actions libres sont bien volontaires; mais que toutes les actions volontaires ne sont pas libres. Cependant le langage commun & populaire confond le plus souvent ces deux termes; & c'est à quoi il faut faire attention, pour éviter toute équivoque. PARTIE PREMIERE. *Chap. II.*

On donne aussi quelquefois le nom de MOEURS aux *actions libres, entant que l'esprit les considére comme susceptibles de Régle.* De-là vient qu'on appelle MORALE l'*Art qui nous enseigne ces Règles de conduite & les moyens d'y conformer nos actions.*

§ XIII. NOUS finirons ce qui regarde les facultez de l'Ame par quelques remarques, qui feront encore mieux connoître leur nature & leur usage. Nos facultez s'entr'aident reciproquement.

I. Nos facultez s'entr'aident les unes les autres dans leurs opérations; & se trouvant toutes réünies dans le même sujet, elles agissent toujours conjointement. Nous avons déja observé que la Volonté suppose l'Intelligence, & que la lumiére de la Raison sert de guide à la Liberté. Ainsi l'Entendement, la Volonté & la Liberté; les Sens, l'Imagination & la Mémoire; les Instincts, les Inclinations & les Passions, sont comme autant de différens ressorts, qui concourent tous à produire un certain effet; & c'est par ces secours réunis que nous parvenons enfin à la connoissance de la Vérité & à la possession des vrais Biens, d'où dépend nôtre perfection & nôtre bonheur.

§ XIV. II. MAIS pour nous procurer ces avantages, non-seulement il est nécessaire que nos facultez soient en elles-mêmes bien constituées; il faut encore en faire un bon usage, & entretenir la subordination naturelle qui est entr'elles & entre les divers mouvemens qui nous portent vers certains objets, ou qui nous en éloignent. Ce n'est donc pas assez de connoître quel est l'état *commun* & *naturel* de nos facultez, il faut aussi savoir quel est leur état de *perfec-* Ce que c'est que la *Raison* & la *Vertu*.

tion, & en quoi consiste leur vrai usage. Or la Vérité étant, comme on l'a vû, l'objet propre de l'Entendement, la perfection de cette puissance de notre Ame est de connoitre distinctement la Vérité; c'est-à-dire au moins les Vérités importantes qui intéressent nos devoirs & notre bonheur. Pour cela, il faut que cette faculté soit formée à une attention suivie, à un discernement juste & à un raisonnement solide. L'*Entendement* ainsi *perfectionné, & considéré comme ayant actuellement des principes qui lui font connoitre & discerner le Vrai & l'Utile*, est ce que l'on appelle proprement la RAISON; & de-là vient que l'on parle de la Raison comme de la *lumiére* de l'esprit, & comme d'une *Régle* qu'il faut toujours suivre dans nos jugemens & dans nos actions.

Si nous considérons de même la Volonté dans son état de perfection, nous trouverons que cette perfection consiste dans *la force & l'habitude de se déterminer toujours bien*, c'est-à-dire, *de ne vouloir que ce que la* RAISON *dicte, & de ne se servir de sa Liberté que pour choisir le meilleur.* Cette sage direction de la Volonté se nomme proprement la VERTU: on la désigne aussi quelquefois par le terme de *Raison.* Et comme c'est des secours que se prêtent mutuellement nos facultez, considérées dans leur état le plus parfait, que dépend la perfection de notre Ame, l'on entend encore quelquefois par la *Raison*; prise dans un sens plus vague & plus étendu, l'*Ame elle-même, envisagée avec toutes ses facultez, & comme en faisant actuellement un bon usage.* Ainsi le terme de *Raison* emporte toujours une idée de *perfection*, qui s'applique tantôt à l'Ame en général, & tantôt à quelcune de ses facultez en particulier.

Causes de la diversité qu'il y a dans la conduite des hommes.

§ XV. III. LES facultez dont nous parlons sont communes à tous les hommes; mais elles ne s'y trouvent pas toujours au même degré, ni déterminées de

la

la même maniére. Outre que dans chaque homme elles ont leurs périodes, c'eſt-à-dire, leur commencement, leur accroiſſement, leur perfection, leur affoibliſſement & leur décadence, à peu près comme les organes du Corps; elles varient auſſi extrêmement d'un homme à l'autre. L'un a l'intelligence plus vive, un autre les ſens plus ſubtils; celui-ci a une imagination forte, celui-là les paſſions violentes. Et tout cela ſe combine encore & ſe diverſifie à l'infini, ſelon la différence des tempéramens, de l'éducation, des exemples & des occaſions qui ont donné lieu à exercer certaines facultez ou certains penchans plutôt que d'autres: car c'eſt l'exercice qui les renforce plus ou moins. Telle eſt la ſource de cette prodigieuſe variété de génie, de gouts & d'habitudes, qui conſtitue ce qu'on appelle les caractères & les mœurs des hommes: variété qui enviſagée en général, bien loin d'être inutile, a de très-grands avantages dans les vuës de la Providence.

PARTIE PREMIERE. Chap. II.

§ XVI. IV. MAIS quelque force que l'on attribue aux inclinations, aux paſſions & aux habitudes, il eſt important d'obſerver, qu'elles n'en ont jamais aſſez pour porter invinciblement les hommes à agir contre la Raiſon. La Raiſon peut toujours conſerver ſes droits & ſa ſupériorité. Il eſt en ſon pouvoir, avec des ſoins & de l'application, de corriger les diſpoſitions vicieuſes, de prévenir les mauvaiſes habitudes, & même de les déraciner; de tenir en bride les paſſions les plus violentes par de ſages précautions, de les affoiblir peu à peu, & enfin de les détruire entiérement, ou de les réduire à leurs juſtes bornes. C'eſt ce que prouve le ſentiment intérieur que chacun a de la liberté avec laquelle il ſe détermine à ſuivre ces ſortes d'impreſſions; c'eſt ce que prouvent les reproches ſecrets que l'on ſe fait à ſoi-même, quand on s'y eſt trop livré; c'eſt enfin ce que cent expériences confirment. Il eſt vrai

La Raiſon peut toujours être la Maîtreſſe.

que ce n'eſt pas ſans peine que l'on ſurmontera de tels obſtacles ; mais cette peine ſe trouve amplement compenſée & par la gloire qui ſuit une ſi belle victoire, & par les ſolides avantages qu'on en recueille.

CHAPITRE III.

Que L'HOMME *ainſi conſtitué, eſt une Créature capable de* DIRECTION MORALE, *&* COMPTABLE *de ſes actions.*

L'Homme eſt capable de *direction* dans ſa conduite.

§ I. APRÈS avoir vû quelle eſt la nature de l'Homme, conſidéré par rapport au DROIT ; ce qui en réſulte, c'eſt que l'*Homme eſt une Créature réellement capable de choix & de direction dans ſa conduite.* Car puiſqu'il peut, au moyen de ſes facultez, connoître la nature & l'état des choſes, & juger ſur cette connoiſſance ; puis qu'il a en lui-même le pouvoir de ſe déterminer entre deux ou pluſieurs partis qui lui ſont propoſés, & enfin, puis qu'avec la Liberté, il peut en certains cas ſuſpendre ou continuer ſes actions, comme il le juge à propos ; il s'enſuit évidemment, qu'il eſt le maître de ſes actions, & qu'il exerce ſur elles une ſorte d'Empire, en vertu duquel il peut les diriger & les tourner d'un côté ou d'un autre. On voit par là pourquoi il falloit avant toutes choſes, remonter comme nous avons fait, à la nature & aux facultez de l'homme. Car comment trouver les Régles qu'il doit ſuivre dans ſa conduite, ſi l'on ne ſait auparavant comment il agit, & quels ſont, pour ainſi dire, les reſſorts qui le font mouvoir ?

Il eſt *comptable* de ſes ac-

§ II. UNE autre remarque, qui eſt une ſuite de la précédente, c'eſt que, puiſque l'homme eſt l'Auteur immédiat

médiat de ses actions, il en est *comptable*, & qu'elles peuvent raisonnablement lui être *imputées*. C'est ce qu'il est nécessaire d'expliquer ici en peu de mots.

tions : elles peuvent lui être *imputées*.

Le terme *d'imputer* est pris de l'*Arithmétique*; il signifie proprement *mettre une somme sur le compte de quelcun*. IMPUTER *une action à quelcun*, c'est donc *la lui attribuer comme à son véritable auteur, la mettre, pour parler ainsi, sur son compte, & l'en rendre responsable*. Or il est bien manifeste que c'est une qualité essentielle des actions humaines, entant que produites & dirigées par l'Entendement & par la Volonté, d'être susceptibles *d'imputation*; c'est-à-dire, que l'homme puisse en être légitimement regardé comme l'auteur, ou comme la cause productrice, & que par cette raison, l'on soit en droit de lui en faire rendre compte, & de rejetter sur lui les effets qui en sont les suites naturelles. En effet, la véritable raison pourquoi un homme ne sauroit se plaindre qu'on le rende responsable d'une action, c'est qu'il l'a produite lui-même, le sachant & le voulant. Presque tout ce qui se dit & se fait entre les hommes, suppose ce principe communément reçû, & chacun y acquiesce par un sentiment intérieur.

Principe sur l'*imputabilité*. Il ne faut pas la confondre avec l'*imputation*.

§ III. IL faut donc poser comme un principe incontestable & fondamental sur l'*imputabilité* des actions humaines, QUE *toute action volontaire est susceptible d'imputation* : ou, pour dire la même chose en d'autres termes, QUE toute action ou omission soumise à la direction de l'homme, peut être mise sur le compte de celui au pouvoir duquel il étoit qu'elle se fit, ou qu'elle ne se fit pas; & qu'au contraire, toute action dont l'existence ou la non-existence n'a point dépendu de nous, ne sauroit nous être imputée. Remarquez que les *omissions* sont mises, par les Jurisconsultes & les Moralistes, au rang des *actions*; parce qu'ils les conçoivent comme l'effet d'une suspension volontaire de l'exercice de nos facultez.

Tel

Partie Premiere. Chap. III.

Tel eſt le fondement de l'*imputabilité*, & la véritable raiſon pour laquelle une *action* ou une *omiſſion* eſt de nature à pouvoir etre imputée. Mais il faut bien prendre garde que, de cela ſeul qu'une action eſt *imputable*, il ne s'enſuit pas qu'elle *mérite d'être actuellement imputée. L'imputabilité* & l'*imputation* ſont deux choſes qu'il faut diſtinguer. La derniére ſuppoſe, outre l'*imputabilité*, quelque *néceſſité morale* d'agir ou de ne pas agir d'une certaine maniére; ou, ce qui revient au même, quelque *obligation*, qui demande qu'on faſſe, ou qu'on ne faſſe pas, ce que l'on peut faire ou ne pas faire.

Il ſemble que Puffendorf ([a]) n'ait pas toujours démêlé ces deux idées avec aſſez de ſoin. Nous nous contentons d'en indiquer ici la diſtinction; renvoyant à traiter de l'imputation actuelle & d'en établir les principes, lors que nous aurons expliqué la nature de l'*obligation*, & que nous aurons fait voir que l'homme eſt effectivement *tenu* de conformer ſes actions à une Régle.

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. V. §. 5. &* les Devoirs de l'Homme & du Citoy. *Liv.I. Ch.I. §.17.*

Ce que nous avons dit juſqu'ici, regarde proprement la nature de l'eſprit humain, ou les facultez internes de l'homme, entant qu'elles le rendent capable de direction morale. Mais pour achever de connoître la Nature humaine, il faut encore l'enviſager dans ſa condition extérieure, dans ſes beſoins, dans ſa dépendance & dans les diverſes rélations où elle ſe trouve placée; en un mot, dans ce qu'on peut appeller les *divers états de l'homme.* Car c'eſt notre ſituation qui décide de l'uſage que nous devons faire de nos facultez.

CHA-

CHAPITRE IV.

Où l'on continue à rechercher ce qui regarde la NATURE HUMAINE, *en considérant les divers* E'TATS *de l'Homme.*

§. I. LEs différens ÉTATS *de l'Homme* ne sont autre chose que la *situation où il se trouve par rapport aux Etres qui l'environnent, avec les rélations qui en résultent.* Définition. Division.

Nous nous contenterons de parcourir ici en général les principaux de ces états, & de les faire connoître par les endroits essentiels qui les caractérisent, sans entrer encore dans un détail, qui doit trouver sa place naturelle en traitant de chaque état particulier.

L'on peut ranger tous ces divers états sous deux Classes générales: les uns sont des *états primitifs & originaires;* & les autres des *états accessoires* ou *adventifs.*

§. II. LES ÉTATS PRIMITIFS & ORIGINAIRES sont *ceux où l'homme se trouve placé par la main même de Dieu, & indépendamment d'aucun fait humain.* Etats *primitifs & originaires.*

Tel est prémiérement l'état de l'Homme par rapport à Dieu; qui est un état de *dépendance absolue.* Car pour peu que l'homme fasse usage de ses facultez & qu'il s'étudie lui-même, il reconnoît évidemment, que c'est de ce premier Etre qu'il tient la vie, la Raison, & tous les avantages qui les accompagnent; & qu'en tout cela, il éprouve tous les jours, de la maniére la plus sensible, les effets de la Puissance & de la Bonté du Créateur. 1. Etat de l'homme par rapport à *Dieu.*

§. III. UN autre état primitif & originaire, c'est celui où les hommes se trouvent les uns à l'égard des autres. 2. Etat de *Societé.*

Partie Premiere. Chap. IV. tres. Ils habitent tous une même Terre ; ils sont placés les uns à côté des autres ; ils ont tous une nature commune ; mèmes facultez, mêmes inclinations, même besoins, mêmes desirs. Ils ne sauroient se passer les uns des autres ; & ce n'est que par des secours mutuels qu'ils peuvent se procurer un état agréable & tranquille. Aussi remarque-t-on en eux une inclination naturelle qui les rapproche, & qui établit entr'eux un commerce de services & de bienfaits, d'où résulte le bien commun de tous, & l'avantage particulier de chacun. L'état naturel des hommes entr'eux est donc un état d'union & de société ; la Société n'étant autre chose que l'*union de plusieurs personnes pour leur avantage commun.* D'ailleurs il est bien manifeste que c'est là un état *primitif*, puisqu'il n'est point l'ouvrage de l'homme : c'est Dieu lui-même qui en est l'auteur. La Société naturelle est une Société *d'égalité* & de *Liberté*. Les hommes y jouissent tous des mêmes prérogatives & d'une entiére indépendance de tout autre que de Dieu. Car naturellement chacun est maître de soi-même & égal à tout autre, aussi long-tems qu'il ne se trouve point assujetti à quelcun par une convention.

3. Etat de *Solitude.* 4. *Paix* : *Guerre.* §. IV. L'état opposé à celui de la *Société*, est la Solitude ; c'est-à-dire, *la condition où l'on conçoit que se trouveroit l'homme, s'il vivoit absolument seul, abandonné à lui-même, & destitué de tout commerce avec ses semblables.* Que l'on se figure un homme devenu grand, sans avoir eu aucune éducation ni aucun commerce avec d'autres hommes, & par conséquent, sans autres connoissances que celles qu'il auroit acquises de lui-même ; ce seroit sans contredit le plus misérable de tous les animaux. On ne verroit en lui que foiblesse, ignorance & barbarie ; à peine pourroit-il satisfaire aux besoins de son Corps ; & il seroit toujours exposé à périr, ou de faim,

faim, ou de froid, ou par les dents de quelque bête féroce. Quelle différence de cet état à celui de Société, qui par les secours que les hommes tirent les uns des autres, leur procure toutes les connoissances, toutes les commoditez & les douceurs qui sont la sureté, le bonheur & l'agrément de la vie! Il est vrai que tous ces avantages supposent que les hommes, bien loin de se nuire, vivent dans une bonne intelligence, & entretiennent cette union par des offices réciproques. C'est ce qu'on appelle un état de PAIX; au lieu que ceux qui cherchent à faire du mal, & ceux qui se voyent obligés de le repousser, sont dans un état de GUERRE; état violent & directement contraire à celui de Société.

5. Etat de l'homme à l'égard des *biens* de la *Terre*.

§ V. REMARQUONS ensuite que l'homme se trouve naturellement attaché à la Terre, du sein de laquelle il tire presque tout ce qui sert à sa conservation & aux commoditez de la vie. Cette situation produit un nouvel état primitif de l'homme, qui mérite aussi notre attention.

Telle est en effet la constitution naturelle du Corps humain, qu'il ne sauroit se conserver uniquement par lui-même & par la seule force de son tempérament. Dans tous les âges, l'homme a besoin de plusieurs secours extérieurs pour se nourrir, pour réparer ses forces, & pour entretenir ses facultez en bon état. C'est pourquoi le Créateur a libéralement semé autour de nous les choses qui nous sont nécessaires; & il nous a en même tems donné les instincts & les qualitez propres à tourner toutes ces choses à notre usage. L'état naturel de l'homme, considéré dans ce nouveau point de vue & à l'égard des biens que la Terre lui présente, est donc un état d'INDIGENCE & de *besoins toujours renaissans*, auxquels il ne sauroit pourvoir d'une maniére convenable, qu'en faisant usage de son *industrie*

 par

PARTIE PREMIERE. Chap. IV. par un *travail* continuel. Tels sont les principaux états primitifs & originaires.

Etats accessoires ou adventifs. 1. La Famille. 2. Le Mariage.

§ VI. Mais l'homme étant par sa nature un être libre, il peut apporter de grandes modifications à son prémier état, & donner par divers établissemens comme une nouvelle face à la vie humaine. De-là se forment les ETATS ACCESSOIRES OU ADVENTIFS, qui sont proprement l'ouvrage de l'homme, *dans lesquels il se trouve placé par son propre fait, & en conséquence des établissemens dont il est l'auteur.* Parcourons les principaux.

Celui qui se présente le prémier est l'état de FAMILLE. Cette Société est la plus naturelle & la plus ancienne de toutes, & elle sert de fondement à la *Société Nationale*; car un Peuple ou une *Nation* n'est qu'un composé de plusieurs Familles.

Les Familles commencent par le MARIAGE; & c'est la Nature elle-même qui invite les hommes à cette union. De-là naissent les Enfans, qui en perpetuant les Familles, entretiennent la Société humaine, & réparent les brêches que la mort y fait chaque jour.

L'état de Famille produit diverses rélations: celle de *Mari* & de *Femme*; de *Pére*, de *Mére* & d'*Enfans*; de *Fréres* & de *Sœurs*, & tous les autres degrez de parenté, qui sont le prémier lien des hommes entr'eux.

3. *Foiblesse de l'homme à sa naissance.* 4. *Dépendance naturelle des Enfans de leurs Péres & Méres.*

§ VII. L'HOMME considéré dans sa *naissance*, est la *foiblesse* & l'*Impuissance* même, tant à l'égard du Corps, qu'à l'égard de l'Ame. Il est même remarquable que l'état de foiblesse & d'enfance dure plus longtems chez l'homme que chez les autres animaux. Mille besoins l'affiégent & le pressent de toutes parts; & destitué de connoissances autant que de forces, il est dans l'impossibilité d'y pourvoir: il a donc un besoin tout particulier du secours des autres. C'est pourquoi la Providence a inspiré aux Péres & aux Méres cet Instinct ou cette ten-

tendresse naturelle, qui les porte si fortement à prendre avec plaisir les soins les plus pénibles, pour la conservation & le bien de ceux à qui ils ont donné le jour. C'est aussi par une suite de cet état de foiblesse & d'ignorance où naissent les Enfans, qu'ils se trouvent naturellement *assujettis* à leurs Parens; & que la Nature donne à ceux-ci toute l'*autorité* & tout le pouvoir nécessaire, pour gouverner ceux dont ils doivent procurer l'avantage.

§ VIII. LA PROPRIETÉ des biens est un autre établissement très important, qui produit un nouvel état accessoire. Elle modifie le droit que tous les hommes avoient originairement sur les biens de la Terre; & distinguant avec soin ce qui doit appartenir à chacun, elle assure à tous une jouissance tranquille & paisible de ce qu'ils possédent: ce qui est un moyen très propre à entretenir la paix & la bonne harmonie entr'eux. Mais puisque tous les hommes avoient originairement le droit d'user en commun de tout ce que la Terre produit pour leurs besoins; il est bien manifeste que si ce pouvoir naturel se trouve actuellement restreint & limité à divers égards, ce ne peut être que par une suite de quelque fait humain; & par conséquent l'*état de propriété*, qui produit ces limitations, doit être mis au rang des états *accessoires*.

5. L'état de proprié-té.

§ IX. MAIS entre tous les états produits par le fait des hommes, il n'y en a point de plus considérable que l'*Etat Civil*, ou celui de la SOCIÉTÉ CIVILE & du GOUVERNEMENT. Le caractére essentiel de cette Société, qui la distingue de la simple Société de *Nature* dont nous avons parlé, c'est la *subordination* à une *Autorité souveraine*, *qui* prend la place de l'*égalité* & de l'*indépendance*. Originairement le Genre humain n'étoit distingué qu'en *Familles* & non en *Peuples*. Ces familles vivoient sous le gouvernement paternel de celui

6. Etat Civil, Gouvernement.

Partie Premiere. Chap. IV.

lui qui en étoit le Chef, comme le Pére ou l'Ayeul. Mais ensuite étant venues à s'accroitre & à s'unir pour leur défense commune, elles composérent un Corps de *Nation*, gouverné par la volonté de celui, ou de ceux, à qui l'on remettroit l'autorité. De-là vient ce qu'on appelle le *Gouvernement Civil*, & la distinction de *Souverain* & de *Sujets*.

L'Etat Civil & la propriété des biens donnent lieu à plusieurs autres états accessoires.

§ X. L'ÉTAT CIVIL & la propriété des biens ont encore donné lieu à plusieurs autres établissemens, qui font la beauté & l'ornement de la Société, & d'où résultent tout autant d'états accessoires: comme sont les différentes Charges de ceux qui ont quelque part au Gouvernement; des Magistrats, des Juges, des Officiers, des Princes, des Ministres de la Religion, des Docteurs &c. A quoi l'on doit ajoûter les Arts, les Métiers, l'Agriculture, la Navigation, le Commerce, avec toutes leurs dépendances; ce qui forme tout autant d'états particuliers, par où la vie humaine est si avantageusement diversifiée.

Véritable idée de l'*état naturel* de l'Homme.

§ XI. TELS sont les principaux états produits par le fait humain. Cependant, comme ces différentes modifications de l'état primitif de l'homme sont un effet de sa *Liberté naturelle*; les nouvelles rélations qui en résultent, & les différens états qui en sont une suite, peuvent fort bien être envisagés comme autant d'états *naturels*; pourvu du moins que l'usage que les hommes font de leur Liberté à cet égard, n'aît rien que de conforme à leur constitution naturelle, je veux dire, à la *Raison* & à l'état de *Société*.

Il est donc à propos de remarquer à ce sujet, que quand on parle de l'*état naturel* de l'homme, on ne doit pas seulement entendre par là cet état naturel & primitif, dans lequel il se trouve placé, pour ainsi dire, par les mains de la Nature même; mais encore tous ceux dans lesquels l'homme entre par son propre fait,

fait, & qui dans le fond ſont conformes à ſa nature, & n'ont rien que de convenable à ſa conſtitution & à la fin pour laquelle il eſt né. Car puiſque l'homme, en qualité d'Etre intelligent & libre, peut lui-même reconnoître ſa ſituation, découvrir ſa derniére fin, & prendre en conſéquence de juſtes meſures pour y parvenir; c'eſt proprement dans ce point de vuë, qu'il faut conſidérer ſon *état naturel*, pour s'en faire une juſte idée. C'eſt-à-dire, que L'ÉTAT NATUREL de l'homme eſt, à parler en général, *celui qui eſt conforme à ſa nature, à ſa conſtitution, à la Raiſon & au bon uſage de ſes facultez, priſes dans leur point de maturité & de perfection.* Il eſt néceſſaire de faire attention à cette remarque, dont on ſentira bien mieux l'importance par l'application & l'uſage que l'on en peut faire dans pluſieurs matiéres.

§ XII. N'OUBLIONS pas non-plus d'obſerver, qu'il y a cette différence entre l'état primitif & l'état acceſſoire, que le prémier étant comme attaché à la nature de l'homme & à ſa conſtitution, telles qu'il les a reçues de Dieu; cet état eſt, par cela même, commun à tous les hommes. Il n'en eſt pas ainſi des états acceſſoires ou adventifs, qui, ſuppoſant un fait humain, ne ſauroient par eux-mêmes, convenir à tous les hommes indifféremment; mais ſeulement à ceux d'entr'eux qui ſe les ſont procurés. Différence des états originaires & adventifs.

Ajoûtons enfin, que pluſieurs de ces états peuvent ſe trouver combinés & réunis dans la même perſonne; pourvû qu'ils n'ayent rien d'incompatible. Ainſi l'on peut être tout à la fois, *Pére de famille, Juge, Miniſtre d'Etat &c.*

Telles ſont les idées que l'on doit ſe faire de la Nature de l'homme & de ſes différens états; & c'eſt de toutes ces parties réunies que réſulte le Syſtême total de l'Humanité. Ce ſont là comme autant de roues d'une

d'une Machine, qui combinées ensemble & habilement ménagées, conspirent au même but; & qui au contraire étant mal conduites, se heurtent & s'entredétruisent. Mais enfin, comment l'homme peut-il observer ce sage ménagement, & quelle Régle doit-il suivre pour arriver à cette heureuse fin? C'est ce qu'il faut chercher, & qui va faire la matiére des Chapitres suivans.

CHAPITRE V.

Que l'Homme doit suivre une REGLE *dans sa conduite, quel est le moyen de trouver cette Régle, & des* FONDEMENS *du* DROIT *en général.*

Ce que c'est qu'une *Régle*.

§ I. COMMENÇONS par expliquer les termes. Une RÉGLE, dans le sens propre, est *un Instrument, au moyen duquel on tire d'un point à un autre la ligne la plus courte, & qui, pour cette raison, est appellée* droite.

Au sens figuré & moral, la REGLE n'est autre chose qu'*un Principe, une Maxime, qui fournit à l'homme un moyen sûr & abrégé pour parvenir au but qu'il se propose.*

Il n'est pas convenable que l'homme vive sans aucune *Régle*. Voyez *Puffend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. II. Chap. I.*

§ II. LA prémiére chose qui se présente à examiner sur cette matiére, c'est de savoir s'il est effectivement convenable à la nature de l'homme qu'il assujettisse ses actions à quelque Régle fixe & invariable; ou s'il peut au contraire, se livrer indifféremment à tous les mouvemens de sa Volonté, & jouïr ainsi pleinement & sans contrainte de la facilité extrême

extrême avec laquelle cette faculté se tourne de tous côtez, par une suite de la fléxibilité qui lui est naturelle.

Les réflexions que nous avons faites dans les Chapitres précédens, font déja assez sentir, que la nature & la constitution de l'homme demandent par elles-mêmes l'établissement de quelque Régle, sans qu'il soit nécessaire de nous arrêter beaucoup à le prouver. Tout, dans la Nature, a sa destination & sa fin; & en conséquence, chaque Créature est conduite à son *but* par un *Principe de direction* qui lui est propre. L'homme, qui tient un rang si distingué parmi les Etres qui l'environnent, entre sans doute pour sa part dans cet ordre universellement établi. Et soit qu'on le considére en lui-même, comme un Etre intelligent & raisonnable; soit qu'on l'envisage comme membre de la Société; soit enfin, qu'on le regarde comme Créature de Dieu, & tenant de ce Premier Etre son existence, ses facultez & son état; toutes ces circonstances indiquent manifestement un *but*, une *destination*, & emportent par conséquent la nécessité d'une *Régle.* Si l'homme avoit été fait pour vivre au hazard, sans aucune vuë fixe & déterminée, sans savoir ni où il va, ni quelle route il doit tenir; il est visible que ses plus nobles facultez ne lui seroient d'aucun usage. C'est pourquoi, sans mettre en doute la nécessité d'une Régle, tâchons plutôt de découvrir quelle peut être cette Régle, qui éclairant l'homme dans ses démarches & dirigeant ses actions à une fin digne de lui, peut seule faire l'ordre & la beauté de la vie humaine.

La Régle suppose un *but*, une *fin.*

§ III. QUAND on parle d'une Régle pour les actions humaines, l'on suppose manifestement deux choses: l'une, que l'homme est susceptible de direction dans sa conduite, comme nous l'avons prouvé ci-devant; & l'autre, que dans ses actions & dans ses démarches,

PARTIE PREMIERE. Chap. V.

marches, l'homme se propose une *fin* à laquelle il veut parvenir.

La derniére fin de l'homme est son bonheur.

§ IV. OR, pour peu que l'homme réfléchisse sur lui-même, il reconnoît bientôt QU'IL *ne fait rien qu'en vuë de son Bonheur*, & que c'est la derniére fin qu'il se propose dans toutes ses actions, ou le dernier terme auquel il les rapporte. C'est là une prémiére vérité dont nous sommes instruits par le sentiment intérieur & continuel que nous en avons. Telle est, en effet, la nature de l'homme, qu'il s'aime nécessairement lui-même, qu'il cherche en tout & par-tout son avantage, & qu'il ne sauroit jamais s'en détacher. Nous désirons naturellement le Bien, & nous le voulons nécessairement. Ce desir précéde toutes nos réflexions, & n'est point laissé à notre choix. Il domine en nous, il devient le mobile de toutes nos déterminations; & notre cœur ne se porte vers aucun bien particulier, que par l'impression naturelle qui nous pousse vers le Bien en général. Il ne dépend pas de nous de changer cette pente de la Volonté, c'est le Créateur lui-même qui nous l'a donnée.

C'est le Systême de la Providence.

§ V. CE Systême de la Providence s'étend à tous les Etres doués de connoissance & de sentiment. Les animaux mêmes ont un pareil Instinct; car ils s'aiment tous eux-mêmes; ils tâchent de se conserver par toutes sortes de moyens; ils recherchent avec empressement ce qui leur paroît *bon* ou *utile*, & ils fuyent, au contraire, ce qui leur paroît *nuisible* ou *mauvais*. Le même penchant se trouve dans l'homme, non seulement comme un Instinct, mais comme une inclination raisonnable que la réflexion approuve & fortifie. Delà vient que tout ce qui se présente à nous comme propre à avancer notre bonheur, ne peut manquer de nous plaire, au lieu que tout ce qui nous paroît opposé à notre félicité, devient pour nous un objet d'aversion.

sion. Plus on étudiera l'homme, plus on verra que c'est là en effet la source de tous nos gouts & le grand ressort qui nous fait agir.

PARTIE PREMIERE. Chap. V.

§ VI. ET véritablement, S'IL est de la nature de tout Etre intelligent & raisonnable, d'agir toujours dans une certaine vuë & pour une certaine fin; il n'est pas moins évident que cette vuë ou cette fin n'est jamais, en dernier ressort, que lui-même, & par conséquent son propre avantage, son bonheur. Le desir de la félicité est donc aussi essentiel à l'homme que la Raison même; il en est inséparable; car la RAISON, comme le terme l'indique, n'est qu'un CALCUL. Raisonner c'est Calculer, & faire son compte, en balançant tout, pour voir enfin de quel côté est l'avantage. Ainsi il y auroit de la contradiction à supposer un Etre raisonnable, qui pût se détacher de ses intérêts, ou être indifférent sur sa propre félicité.

Le desir de la félicité est essentiel à l'homme: il est inséparable de la Raison.

§ VII. IL faut donc bien prendre garde de ne pas envisager l'*Amour de soi-même* & le sentiment qui nous attache si fortement à notre bonheur, comme un principe mauvais de sa nature, & comme le fruit de la dépravation. Ce seroit accuser l'auteur de notre existence, & convertir en poison ses plus beaux présens. Tout ce qui vient de l'Etre souverainement Parfait est bon en soi-même; & si, sous prétexte que l'amour-propre mal-entendu & mal ménagé est la source d'une infinité de désordres, on vouloit condamner ce sentiment comme mauvais en soi, il faudroit aussi condamner la Raison; puisque c'est de l'abus qu'en font les hommes, que proviennent les erreurs les plus grossiéres & les plus grands déréglemens.

L'*amour de nous-mêmes* est un principe qui n'a rien de vicieux en soi.

L'on sera peut-être surpris que nous nous soyons arrêtés à développer & à faire sentir la vérité d'un principe, qui doit frapper tout le monde, les ignorans comme les savans. Cependant il étoit nécessaire d'y

insister ; parce que c'est une vérité de la derniére importance & qui nous donne, pour parler ainsi, la *Clé* du Systême de l'Homme. Il est vrai que tous les Moralistes conviennent que l'homme est fait pour le bonheur, & qu'il le desire naturellement : (& comment pourroit-on ne pas entendre ce cri de la Nature, qui s'éléve au fond de notre cœur ?) Mais plusieurs, après avoir reconnu ce principe, semblent le perdre de vuë ; & peu attentifs aux conséquences qui en découlent, ils élévent leur Systême sur des fondemens tous différens, quelquefois même opposez.

L'homme ne peut parvenir au bonheur que par la Raison.

§ VIII. MAIS, s'il est vrai que l'homme ne fait rien qu'en vuë de son bonheur, il n'est pas moins certain, QUE *c'est uniquement par la* RAISON *que l'homme peut y parvenir.*

Pour établir cette seconde vérité, il n'y a qu'à faire attention à l'idée même du bonheur & à la notion du bien & du mal. Le *Bonheur* est cette satisfaction intérieure de l'Ame qui naît de la possession du bien ; le *Bien* est tout ce qui convient à l'homme pour sa conservation, pour sa perfection, pour son agrément & son plaisir. Le *Mal* est l'opposé du bien.

Or l'homme éprouve sans cesse, qu'il y a des choses qui lui conviennent, & d'autres qui ne lui conviennent pas ; que les prémiéres ne lui conviennent pas toutes également, mais que les unes lui conviennent plus que les autres ; enfin, que cette convenance dépend le plus souvent de l'usage qu'il sçait faire des choses ; & que la même chose qui peut lui convenir, à en user d'une certaine maniére & dans une certaine mesure, ne lui convient plus dès qu'il sort des bornes de cet usage. Ce n'est donc qu'en reconnoissant la nature des choses, les rapports qu'elles ont entr'elles & ceux qu'elles ont avec nous, que nous pouvons découvrir leur convenance ou leur disconvenance avec notre félicité ; dis-

cerner

cerner les biens des maux, placer chaque chose en son rang, donner à chacune son véritable prix & régler en conséquence nos desirs & nos recherches.

PARTIE PREMIERE. Chap. V.

Mais le moyen d'acquérir ce discernement, sinon en se formant des idées justes des choses & de leurs rapports, & en tirant de ces prémiéres idées les conséquences qui en découlent par des raisonnemens exacts & bien suivis? Or c'est à la Raison seule que toutes ces opérations appartiennent. Mais ce n'est pas tout. Car comme il ne suffit pas, pour parvenir au bonheur, de se faire de justes idées de la nature & de l'état des choses; & qu'il est encore nécessaire que dans notre conduite, la Volonté suive constamment ces idées & ces jugemens; il est certain encore qu'il n'y a que la Raison qui puisse communiquer à l'homme & entretenir en lui cette force qui est nécessaire pour bien user de sa Liberté, & pour se déterminer dans tous les cas conformément aux lumiéres de l'Entendement, malgré les impressions & les mouvemens qui pourroient le porter au contraire.

La Raison est donc la Régle primitive de l'homme.

§ IX. LA RAISON est donc, à tous égards, le seul moyen qu'ayent les hommes de parvenir au bonheur, qui est aussi la principale fin pour laquelle ils l'ont reçue. Toutes les facultez de l'Ame, ses instincts, ses inclinations, ses passions même se rapportent à cette fin; & par conséquent c'est cette même RAISON qui peut nous indiquer la vraye Régle des actions humaines; ou qui est elle même, si l'on veut, la Régle primitive. En effet, sans ce *Guide* fidéle, l'homme vivroit au hazard; il s'ignoreroit lui-même; il ne connoîtroit ni son origine, ni sa destination, ni l'usage qu'il doit faire de tout ce qui l'environne; semblable à un aveugle, il broncheroit à chaque pas, & s'égareroit sans fin comme dans un Labyrinthe.

Ce que c'est que le Droit en général.

§ X. PAR-LÀ nous sommes conduits naturellement

à la prémiére idée du terme de Droit; qui, dans le sens le plus général, & auquel tous les sens particuliers ont quelque rapport, n'est autre chose que *tout ce que la Raison reconnoît certainement comme un moyen sûr & abrégé de parvenir au bonheur, & qu'elle approuve comme tel.*

Cette définition est le résultat des principes que nous avons établis. Pour en sentir la justesse, il n'y a qu'à rapprocher ces principes, & les réunir sous le même point de vuë. Et en effet, puisque le *Droit*, dans sa prémiére notion, signifie tout ce qui dirige ou qui est bien dirigé; puisque la *direction* suppose un *but*, une *fin*, à laquelle on veut parvenir; puisque la derniére fin de l'homme c'est le *bonheur*; & enfin, puisque l'homme ne peut parvenir au bonheur que par la *Raison*; ne s'ensuit-il pas évidemment, Que le Droit, en général, est tout ce que la Raison approuve comme un moyen sûr & abrégé de parvenir au bonheur? C'est aussi en conséquence de ces principes, que la Raison, s'approuvant elle-même, lors qu'elle se trouve bien cultivée & dans cet état de perfection où elle sçait user de tout le discernement qui lui est propre, s'appelle la Droite Raison, par excellence; comme étant le premier moyen de direction & le plus sûr par lequel l'homme puisse aller à sa félicité.

Pour ne rien oublier dans l'analyse de ces prémiéres idées, il est bon de remarquer ici, que ce que nous appellons *Droit*, les Latins l'expriment par le mot de Jus, qui signifie proprement un *ordre* ou un *commandement* (1). La cause de ces différentes dénominations est sans doute, que la Raison semble nous commander avec empire tout ce qu'elle reconnoît être un moyen droit & sûr d'avancer notre félicité. Et comme, pour savoir ce que la Raison nous *commande*, il ne faut

(1) *Jus* à *jubendo*: *Jura* enim veteres *jusa* vel *jussa* vocabant. Festus: *Jusa*, *Jura*.

faut que chercher ce qui eſt *droit*; de-là eſt venuë la liaiſon naturelle de ces deux idées par rapport aux Régles de la droite Raiſon. En un mot, de deux idées naturellement liées, les Latins ont ſuivi l'une, & les François l'autre.

CHAPITRE VI.

RE'GLES *générales de conduite que la* RAISON *nous donne. De la nature de* l'OBLIGATION *& de ſes prémiers fondemens.*

§ I. C'EST déja beaucoup que d'être parvenu à connoître la Régle primitive des actions humaines, & de ſavoir quel eſt ce *Guide* fidéle qui doit diriger l'Homme dans tous ſes pas, & dont il peut ſuivre la direction & les conſeils avec une entiére confiance Mais n'en demeurons pas là: & comme l'expérience nous apprend, que nous nous trompons ſouvent dans nos jugemens ſur les biens & ſur les maux; & que ces jugemens erronés nous jettent dans des égaremens très-préjudiciables; interrogeons notre Guide, & apprenons de lui quels ſont les *caractéres* des vrais biens & des vrais maux, afin de ſavoir en quoi conſiſte la véritable félicité, & quelle eſt la route que nous devons ſuivre pour y parvenir.

La Raiſon nous donne diverſes *Régles* de conduite.

§ II. QUOIQUE la notion générale du Bien & du Mal ſoit en elle-même fixe & invariable, les biens & les maux particuliers, ou les choſes qui paſſent pour telles dans l'eſprit des hommes, ſont pourtant de pluſieurs ſortes.

Ire. REGLE. Faire un juſte diſcernement des Biens & des Maux.

1. C'eſt pourquoi le premier conſeil que la Raiſon nous

nous donne, est DE *bien examiner la nature des biens & des maux, & d'en observer avec soin les différences, afin de donner à chaque chose son juste prix.*

Ce discernement n'est pas difficile à faire. Une légére attention sur ce que nous expérimentons tous les jours, nous apprend d'abord 1°. que l'homme étant un Etre composé d'un Corps & d'une Ame, il y a aussi des biens & des maux de deux sortes, *spirituels* ou *corporels.* Les prémiers sont ceux *qui viennent de nos seules pensées:* les seconds *sont produits par les impressions des objets extérieurs sur nos Sens.* Ainsi, le sentiment agréable que cause la découverte d'une vérité importante; ou l'approbation que l'on se donne à soi-même, quand on s'est acquité de son devoir, &c. sont des biens purement spirituels: comme le chagrin d'un Géométre, qui ne trouve pas une démonstration; ou les remords que l'on sent pour avoir mal agi, &c. sont aussi des peines purement spirituelles. A l'égard des biens & des maux *corporels*, ils sont assez connus: c'est d'un coté, la santé, la force, la beauté; de l'autre, les maladies, l'affoiblissement, la douleur, &c. Ces deux sortes de biens & de maux intéressent l'homme, & ne peuvent pas être comptés pour indifférens; parce que l'homme étant composé d'un Corps & d'une Ame, l'on voit bien que sa perfection & sa félicité dépendent du bon état de l'une & de l'autre de ces parties.

2°. Nous remarquons aussi fréquemment que les apparences nous trompent, & que ce qui nous a d'abord paru un bien se trouve réellement un mal; tandis qu'un mal apparent cache souvent un très grand bien. Il y a donc une distinction à faire des biens & des maux *réels* & *véritables*, d'avec ceux qui sont *faux* & *apparens.* Ou, ce qui revient presqu'au même, le bien est quelquefois, *purement bien*, & le mal *purement mal*; d'autres fois il y a un *mélange* de l'un & de l'autre,

l'autre, qui ne laiſſe pas diſcerner d'abord quelle partie l'emporte, & ſi c'eſt le bien ou le mal qui y domine. PARTIE PREMIERE. Chap. VI.

3°. Une troiſiéme différence regarde la *durée* des uns & des autres. A cet égard, les biens & les maux n'ont pas tous la même nature: les uns ſont *ſolides & durables*; les autres ſont *paſſagers & inconſtans*. A quoi l'on peut ajoûter, qu'il y a des biens & des maux dont nous ſommes, pour ainſi dire, les *maîtres*, & qui dépendent tellement de nous, que nous pouvons fixer les uns pour en jouir conſtamment, & nous délivrer des autres. Mais tous ne ſont pas de ce genre: il y a des biens qui nous *échappent* malgré nous, & des maux qui nous *atteignent*, quelqu'effort que nous faſſions pour nous en garantir.

4°. Il y a des biens & des maux *préſens*, que nous éprouvons actuellement; & des biens & des maux *à venir*, qui ſont l'objet de nos eſpérances ou de nos craintes.

5°. Il y a des biens & des maux *particuliers*, qui n'affectent que quelques individus; & d'autres qui ſont *communs & univerſels*, auxquels tous les membres de la Société participent. Le bien du *Tout* eſt le véritable bien; celui d'une des *Parties*, oppoſé au bien du Tout, n'eſt qu'un bien apparent, & par conſéquent un vrai mal.

6°. De toutes ces remarques nous pouvons conclure enfin, QUE les biens & les maux n'étant pas tous d'une même eſpéce, il y a entr'eux des différences; & que comparés enſemble, on trouve qu'il y a des biens *plus excellens* les uns que les autres, & des maux *plus* ou *moins facheux*. Il arrive de même qu'un bien, comparé avec un mal, peut être ou *égal*, ou *plus grand*, ou *moindre*; ce qui produit encore des différences ou des *gradations* qui méritent d'être appréciées.

Ces détails ſont bien ſentir l'utilité de la principale

Partie Premiere. Chap. VI.

Régle que nous avons donnée, & combien il eſt eſſentiel à notre félicité de faire un juſte diſcernement des biens & des maux. Mais ce n'eſt pas le ſeul conſeil que la Raiſon nous adreſſe ; nous en allons indiquer d'autres qui ne ſont pas moins importans.

IIe. Régle. Le vrai bonheur ne ſauroit conſiſter dans des choſes incompatibles avec la nature & l'état de l'homme.

§ III. II. Le *vrai bonheur ne ſauroit conſiſter dans des choſes qui ſont incompatibles avec la nature & l'état de l'homme.* Voilà un autre principe qui découle naturellement de la notion même du bien & du mal. Car ce qui eſt incompatible avec la *nature* d'un Etre, tend par cela même à le dégrader ou à le détruire, à le corrompre ou à altérer ſa conſtitution ; ce qui étant directement oppoſé à la conſervation, à la perfection & au bien de cet Etre, ſappe & renverſe les fondemens même de ſa félicité. Ainſi, la Raiſon étant la plus noble partie de l'homme, & faiſant ſa principale eſſence, tout ce qui eſt incompatible avec la Raiſon ne ſauroit faire ſon bonheur. J'ajoûte, que ce qui eſt incompatible avec l'*état* de l'homme ne peut contribuer à ſa félicité ; & c'eſt encore là une choſe de la derniére évidence. Tout Etre qui par ſa conſtitution, a des rapports eſſentiels à d'autres Etres, dont il ne ſauroit ſe détacher, ne doit pas être conſidéré ſeulement dans ce qu'il eſt en lui-même, mais auſſi comme faiſant partie d'un *Tout*, auquel il ſe rapporte. Et il eſt bien manifeſte, que c'eſt de la ſituation où il ſe trouve à l'égard des Etres qui l'environnent, & des rapports de convenance ou d'oppoſition qu'il a avec eux, que doit dépendre en grande partie, ſon bon ou ſon mauvais état, ſon bonheur ou ſa miſére.

IIIe. Régle. Comparer enſemble le préſent & l'avenir.

§ IV. III. Pour ſe procurer un ſolide bonheur, Il *ne ſuffit pas de faire attention au bien & au mal préſent, il faut encore examiner quelles en ſeront les ſuites naturelles ; afin que, comparant le préſent avec l'avenir,* &

& balançant l'un par l'autre, on puisse reconnoître d'avance quel en doit être le résultat.

PARTIE PREMIERE. Chap. VI.

IV. IL *est donc contre la Raison, de rechercher un bien, qui causera certainement un mal plus considérable* (a).

IVe. REGLE. Ne pas rechercher un bien qui apporte un mal plus grand.

V. Mais au contraire, RIEN *n'est plus raisonnable, que de se résoudre à souffrir un mal, dont il doit certainement nous revenir un plus grand bien.*

Ve. REGLE. Souffrir un mal léger dont la suite est un bien considérable.

La vérité & l'importance de ces maximes se font sentir d'elles-mêmes. Le bien & le mal étant les deux opposés, l'effet de l'un détruit l'effet de l'autre: c'est-à-dire, que la possession d'un bien, qui est accompagné d'un plus grand mal, nous rend véritablement malheureux; & au contraire, un mal léger, mais qui nous procure un bien plus considérable, n'empêche point que nous ne soyons heureux. Ainsi, tout bien compté, le prémier doit être évité comme un vrai mal, & le second doit être recherché comme un vrai bien.

(a) *Voyez* la Note 3. de Monsr. Barbeyrac sur les Devoirs de l'Homme & du Citoyen *Liv. I. Ch. I. §. XI.*

La nature des choses humaines exige que l'on fasse attention à ces principes. Si chacune de nos actions étoit tellement restreinte & terminée en elle-même, qu'elle n'entrainât après soi aucune conséquence, on ne se méprendroit pas si souvent dans le choix, & l'on seroit presque sûr de saisir le bien. Mais instruits comme nous le sommes par l'expérience, que les choses ont souvent des effets bien différens de ce qu'elles sembloient promettre, en sorte que les plus agréables ont des suites améres, & qu'au contraire un bien solide & réel coûte à acquérir; la prudence ne permet pas de s'arrêter uniquement au présent. Il faut étendre sa vuë sur l'avenir, & considérer également l'un & l'autre, afin de porter un jugement solide, qui serve à nous bien déterminer.

VIe. REGLE. Donner la préférence aux biens les plus excellens.

§ V. VI. PAR la même raison, L'ON doit *préfé-*

 rer

Partie Premiere. Chap. VI.

rer un plus grand bien à un moindre; on doit aspirer toujours aux biens les plus excellens, qui peuvent nous convenir, & proportionner nos desirs & nos recherches à la nature & au mérite de chaque bien. Cette Régle est si évidente, que ce seroit perdre le tems que d'y insister.

VIIe. Régle. Dans certains cas, la seule possibilité, & à plus forte raison la vraisemblance, doit nous déterminer.

§ VI. vii. Il *n'est pas nécessaire d'avoir une entiére certitude à l'égard des biens & des maux considérables: la seule possibilité, & plus encore la vraisemblance suffit pour engager une personne raisonnable à se priver de quelques petits biens, & même à souffrir quelques maux légers, en vuë d'acquérir des biens beaucoup plus grands, ou d'éviter des maux beaucoup plus fâcheux.*

Cette Régle est une conséquence de celles qui la précédent; & l'on peut dire que la conduite ordinaire des hommes montre qu'ils en sentent tous la sagesse & la néceffité. En effet, quel est le but de tout ce tracas d'affaires où ils se jettent? & à quoi tendent tons les travaux qu'ils entreprennent, toutes les peines & les fatigues qu'ils endurent, tous les périls à quoi ils s'exposent? Leur vuë est de se procurer certains avantages qu'ils ne croyent pas acheter trop cher; quoique ces avantages ne soient ni présens, ni aussi certains que les sacrifices qu'il faut faire pour les obtenir.

Et cette maniére d'agir est très raisonnable. La Raison veut, qu'au défaut de la *certitude*, nous prenions la *probabilité* pour régle de nos jugemens & de nos déterminations; car alors la probabilité est l'unique lumiére, le seul guide que nous ayons. Et à moins qu'il ne vaille mieux errer dans l'incertitude, que de suivre un guide; à moins qu'on ne soutienne qu'il faut éteindre notre lampe, quand nous sommes privés de la lumiére du Soleil; il est raisonnable de nous conduire par la probabilité, lorsque nous ne pouvons avoir l'évidence. On parvient encore mieux au but, à l'aide d'une foible

foible clarté, que si l'on restoit dans les ténébres (1).

Partie Premiere. Chap. VI. VIIIe. Regle. Prendre le goût des vrais biens.

§ VII. VIII. Il *ne faut rien négliger pour faire prendre à notre esprit le goût des vrais biens; en sorte que la considération des biens excellens & reconnus pour tels, excite en nous des desirs, & nous fasse faire tous les efforts nécessaires pour en acquérir la possession.*

Cette derniére Régle vient naturellement à la suite des autres, pour en assurer l'exécution & les effets. Il ne suffit pas d'avoir éclairé l'esprit sur la nature des biens & des maux qui peuvent nous rendre véritablement heureux ou malheureux: il faut encore rendre ces principes actifs & efficaces, en formant la Volonté à se déterminer par goût & par habitude, conformément aux conseils d'une Raison éclairée. Et que l'on ne pense pas qu'il soit impossible de changer les inclinations, ou de réformer les goûts. Il en est du goût de l'esprit comme de celui du palais. L'expérience montre, que l'on peut changer l'un & l'autre, & faire en sorte que nous trouvions enfin du plaisir dans des choses qui d'abord nous étoient désagréables. On commence à faire une chose avec peine & par un effort de Raison; ensuite on se familiarise peu à peu avec elle; des actes réitérés nous la rendent plus facile; la répugnance cesse; on voit la chose d'un au-

(1) Dans le cours ordinaire de la vie, on est le plus souvent obligé de se déterminer sur des probabilités: car il n'est pas toûjours possible de se procurer une pleine évidence. Le Philosophe *Sénéque* a fort bien établi & développé cette Maxime. » Huic respondebimus, nunquam expectare nos certissimam rerum compre» hensionem: quoniam in arduo est veri exploratio: sed eâ ire, quâ ducit veri si» militudo. OMNE HAC VIA PROCEDIT OFFICIUM. Sic serimus, sic navi» gamus, sic militamus, sic uxores ducimus, sic liberos tollimus; quàm omnium ho» rum incertus sit eventus. Ad ea accedimus, de quibus benè sperandum esse credi» mus. Quis enim polliceatur serenti proventum, naviganti portum, militanti victo» riam, marito pudicam uxorem, patri pios liberos? Sequimur qua RATIO, non » qua veritas trahit. EXPECTA, UT NISI BENE CESSURA NON FACIAS, » ET NISI COMPERTA VERITATE NIHIL MOVERIS: RELICTO OM» NI ACTU VITA CONSISTIT. Dum verisimilia me in hoc aut illud impellant, » non verebor beneficium dare ei quem verisimile erit gratum esse. *De Benefic. Lib.* » *IV. Cap.* 33.

Partie Premiere. Chap. VI.

autre œil qu'on ne la voyoit, & l'uſage enfin nous fait aimer ce que nous regardions auparavant avec averſion. Tel eſt l'effet des habitudes. Elles ſont trouver inſenſiblement tant de commodité & d'attrait dans ce que l'on a coutume de faire, qu'on a de la peine à s'en abſtenir.

Notre eſprit acquieſce naturellement à ces Maximes & elles doivent influer ſur notre conduite.

§ VIII. Voila les principaux Conſeils que nous donne la Raiſon. Ce ſont tout autant de Maximes, qui tirées de la nature des choſes, & en particulier de la nature de l'homme & de l'état où il ſe trouve, nous font connoître ce qui lui convient eſſentiellement, & renferment les régles les plus néceſſaires pour ſa perfection & ſa félicité.

Ces principes généraux ſont d'ailleurs d'une telle nature, qu'ils nous arrachent, pour ainſi dire, notre aſſentiment; en ſorte qu'une Raiſon éclairée & tranquille, dégagée des préjugez & du trouble des Paſſions, ne peut s'empêcher d'en reconnoître la vérité & la ſageſſe. Chacun voit combien il ſeroit utile à l'homme d'avoir toujours ces principes préſens à l'eſprit, afin que par l'application & l'uſage qu'il en feroit dans les cas particuliers, ils devinſſent inſenſiblement la Régle uniforme & conſtante de ſes inclinations & de ſa conduite.

En effet, de telles maximes ne ſont pas de ſimples *Spéculations*; elles doivent naturellement influer ſur les mœurs & être d'uſage dans la *pratique*. Car, à quoi ſerviroit d'entendre les conſeils de la Raiſon, ſi l'on ne vouloit pas les ſuivre? & de quel prix ſeroient des Régles de conduite qui nous paroiſſent évidemment bonnes & utiles, ſi l'on refuſoit de s'en ſervir! Nous ſentons nous-mêmes que ce flambeau nous a été donné pour régler nos mouvemens & nos démarches. Si l'on a manqué de ſuivre les maximes dont nous parlons, l'on ſe déſapprouve ſoi-même & l'on ſe condamne,

damne, comme on désapprouve aussi tout autre qui est dans le même cas. Mais a-t-on suivi ces maximes? c'est un sujet de satisfaction intérieure; l'on s'approuve soi-même comme l'on approuve également les autres, qui ont agi de cette maniére. Ces sentimens sont si naturels, qu'il ne dépend pas de nous de penser autrement. Nous sommes forcés de respecter ces principes, comme une Régle qui convient à notre nature & d'où dépend notre bonheur.

PARTIE PREMIERE. Chap. VI.

Ce que c'est que l'Obligation considérée en général.

§ IX. CETTE convenance bien reconnue emporte une nécessité d'y conformer notre conduite. Quand nous parlons de *nécessité*, chacun comprend bien qu'il ne s'agit pas d'une *nécessité physique;* mais seulement d'une *nécessité morale*, qui consiste dans l'impression que font sur nous certains motifs, qui nous déterminent à agir d'une certaine façon, & ne nous permettent pas *raisonnablement* d'agir d'une maniére opposée.

Quand on se trouve dans ces circonstances, l'on dit que l'*on est dans l'obligation* de faire une chose, ou de s'en abstenir. C'est-à-dire, que l'on y est déterminé par de solides raisons, & engagé par de puissans motifs, qui comme autant de *liens*, entrainent notre Volonté de ce côté-là. C'est en ce sens qu'on se dit *obligé* à quelque chose. Car soit que l'on s'arrête au langage populaire, soit que l'on s'adresse aux Jurisconsultes ou aux Moralistes, l'on trouvera que les uns & les autres font consister proprement l'*obligation* dans une *raison*, qui étant bien comprise & approuvée, nous détermine absolument à agir d'une certaine maniére préférablement à une autre. D'où il résulte, que toute la force de cette obligation dépend du *jugement* par lequel nous *approuvons* ou nous *condamnons* une certaine maniére d'agir. Car *approuver* c'est *reconnoître* que l'on *doit* faire une chose, & *condamner* c'est *reconnoître* qu'on *ne la doit pas* faire. Or *devoir ou être obligé* sont des termes synonimes. Nous

Nous avons déja insinué l'analogie toute naturelle qu'il y a entre le sens *propre* & *litteral* du mot *obliger*, & le sens *figuré* de ce même terme. L'*obligation* signifie proprement un *lien* ([a]). Un homme *obligé* est donc un homme *lié*. Et comme celui qui est lié de cordes ou de chaînes, ne sauroit se remuer pour agir, il en est à-peu-près de même d'un homme *obligé*; avec cette différence, qu'au prémier cas, c'est un empêchement extérieur & *physique* qui arrête l'effet des forces naturelles, mais au second cas, le lien n'est que *moral*; c'est-à-dire, que l'assujettissement où se trouve la Liberté, est produit par la Raison, qui étant la Régle primitive de l'homme & de ses facultez, en dirige & en modifie nécessairement les opérations d'une maniére convenable à la fin qu'elle se propose.

([a]) *Obligatio à ligando.*

L'on peut donc définir l'OBLIGATION considérée en général & dans sa prémiére origine, *une restriction de la Liberté naturelle, produite par la Raison, entant que les conseils que la Raison nous donne, sont autant de motifs, qui déterminent l'homme à une certaine maniére d'agir préférablement à toute autre.*

L'obligation peut être plus ou moins forte.

§ X. TELLE est la nature de l'obligation primitive & originale. Il s'ensuit de-là que cette obligation peut être plus ou moins forte, plus ou moins rigoureuse, selon que les raisons qui l'établissent ont plus ou moins de poids, & que par conséquent, les motifs qui en résultent font plus ou moins d'impression sur notre Volonté. Car il est bien manifeste que plus ces motifs seront puissans & efficaces, & plus aussi la nécessité d'y conformer nos actions deviendra forte & indispensable.

Sentiment de Mr. Clark sur la nature & l'origine de l'Obligation.

§ XI. JE n'ignore pas que tous les Jurisconsultes & les Moralistes n'expliquent pas la nature & l'origine de l'obligation, comme nous venons de le faire. Quel-

Quelques-uns prétendent, (a) «QUE la convenance & » la disconvenance naturelle que nous reconnoissons dans » certaines actions, est le vrai & le premier fondement » de toute obligation; que la Vertu a une beauté in- » térieure qui la rend aimable par elle-même, & qu'au » contraire le Vice est accompagné d'une laideur in- » trinséque, qui doit nous le faire haïr; & cela anté- » cédemment & indépendamment du bien & du mal, » des récompenses & des peines que la pratique de » l'un ou de l'autre peut nous procurer.»

PARTIE PREMIERE. Chap. VI.

(a) Voy. Clark Rel. Nat. Tom. II. Ch. III. n. 7.

Mais il me semble que ce sentiment ne sauroit se soutenir qu'autant qu'on le raménera à celui que nous avons expliqué. Car, dire que la Vertu a par elle-même une beauté naturelle, qui fait qu'elle mérite d'être pratiquée, & qu'au contraire le Vice mérite, par lui-même, notre aversion; n'est-ce pas reconnoître que nous avons une *raison* de préférer l'un à l'autre? Or certainement cette raison, quelle qu'elle soit, ne devient un *motif* capable de déterminer la Volonté, qu'autant qu'elle nous présente quelque bien à acquérir, ou qu'elle tend à nous faire éviter quelque mal, en un mot, qu'autant qu'elle peut contribuer à notre satisfaction, & à nous mettre dans un état heureux & tranquille. C'est la constitution même de l'homme, & la nature de la Volonté qui le veulent ainsi. Car comme c'est le *Bien*, en général, qui est l'objet de la Volonté; le seul motif capable de la mettre en mouvement, ou de la déterminer pour un parti préférablement à un autre, c'est l'espérance d'obtenir le *bien*. Faire abstraction de tout *intérêt* par rapport à l'homme, c'est donc lui ôter tout *motif* d'agir; c'est le réduire à un état d'inaction & d'indifférence. D'ailleurs, quelle idée pourroit-on se faire de la *convenance* ou de la *disconvenance* des actions humaines, de leur *beauté* ou de leur *turpitude*, de leur *proportion* ou de leur *desordre*,

si l'on ne raportoit pas tout cela à l'homme lui-même, & à ce que demandent sa destination, sa perfection, le bien-être de sa nature, & pour tout dire en un mot, sa véritable félicité?

Sentiment de Mr. Barbeyrac sur le même sujet.

§ XII. La plupart des Jurisconsultes ont suivi un sentiment différent de celui du Docteur Clark (a). » Ils établissent pour principe de l'obligation, proprement ainsi nommée, la Volonté d'un Etre supérieur, duquel on se reconnoît dépendant. Ils prétendent qu'il n'y a que cette Volonté ou les ordres d'un tel Etre, qui puissent mettre un frein à la Liberté, & nous assujettir à régler nos actions d'une certaine maniére Ils ajoûtent, que ni les rapports de proportion & de convenance que nous reconnoissons dans les choses mêmes, ni l'approbation que la Raison leur donne, ne nous mettent point dans une nécessité indispensable de suivre ces idées, comme des Régles de conduite. Que notre Raison n'étant au fond autre chose que nous-mêmes, personne ne peut, à proprement parler, s'imposer à soi-même une obligation. D'où l'on conclut, Que les maximes de la Raison, considérées en elles-mêmes, & indépendamment de la Volonté d'un Supérieur qui les autorise, n'ont rien d'obligatoire. »

Cette maniére d'expliquer la nature de l'obligation & d'en poser le fondement, nous paroît insuffisante, parce qu'elle ne remonte pas jusqu'à la source primitive, & aux vrais principes. Il est vrai que la Volonté d'un Supérieur oblige ceux qui sont dans sa dépendance; mais cette Volonté ne peut produire cet effet, qu'autant qu'elle se trouve approuvée par notre Raison. Pour cela, il faut, non-seulement que la Volonté

(a) Voy. *Jugement d'un Anonyme* &c. §. XV. C'est un petit Ouvrage de Mr. *Leibnitz*, sur lequel Mr. *Barbeyrac* a fait des Remarques; & qui est joint à la cinquieme Edition de sa Traduction des Devoirs de l'Homme & du Citoyen.

té du Supérieur n'ait en elle-même rien d'opposé à la nature de l'homme; mais que de plus elle soit tellement proportionnée à sa constitution & à sa derniére fin, que l'on ne puisse s'empêcher de la reconnoître comme la Régle de nos actions; en sorte que nous ne saurions la négliger sans nous jetter dans un égarement funeste; & qu'au contraire, le seul moyen d'atteindre notre but est de nous y conformer. Sans cela, on ne sauroit concevoir que l'homme se puisse soumettre volontairement aux ordres d'un Supérieur, ni se déterminer de bon gré à l'obéissance. J'avouë que suivant le langage des Jurisconsultes, l'idée d'un *Supérieur qui commande* intervient pour établir l'*obligation*, telle qu'on la considére ordinairement. Mais si l'on ne remonte pas plus haut, en fondant l'autorité même de ce Supérieur sur l'approbation que la Raison lui donne, elle ne produira jamais qu'une *contrainte* extérieure, bien différente de l'*obligation*, qui par elle-même a la force de pénétrer la Volonté & de la flêchir par un sentiment intérieur, ensorte que l'homme est porté à obéïr de son propre mouvement, de son bon gré & sans aucune violence.

Deux sortes d'obligations. Obligation *interne*: obligation *externe*.

§ XIII. Je conclus de toutes ces remarques, que les différences qui se trouvent entre les principaux Systêmes sur la nature & l'origine de l'obligation, ne sont pas aussi grandes qu'elles le paroissent d'abord. Si l'on examine de près ces sentimens, en remontant jusqu'aux premieres Sources, l'on verra que ces différentes idées, réduites à leur juste valeur, loin de se trouver en opposition, peuvent se rapprocher, & doivent même concourir, pour former un Systême bien lié avec toutes les parties qui lui sont essentielles, rélativement à la nature de l'homme & à son état. C'est ce que nous espérons de faire voir plus particuliérement dans la suite (a). Mais il est bon d'avertir dès-à-présent, que

(a) *Voy.* ci-dessous *Partie II. Ch. VI.*

Partie Premiere. Chap. VII.

que l'on peut distinguer deux sortes d'obligations, l'une *interne* & l'autre *externe*. J'entends par OBLIGATION INTERNE *celle qui est uniquement produite par notre propre Raison, considérée comme la Régle primitive de notre conduite, & en conséquence de ce qu'une action a en elle-même de bon ou de mauvais.* Pour l'OBLIGATION EXTERNE, ce sera *celle qui vient de la Volonté de quelque Etre, dont on se reconnoît dépendant, & qui commande ou défend certaines choses, sous la menace de quelque peine.* A quoi il faut ajoûter, que tant s'en faut que ces deux obligations soient opposées entr'elles, qu'au contraire elles s'accordent parfaitement. Car comme l'obligation externe peut donner une nouvelle force à l'obligation interne, aussi toute la force de l'obligation externe dépend en dernier ressort, de l'obligation interne; & c'est de l'accord & du concours de ces deux obligations, que résulte le plus haut degré de nécessité morale, le lien le plus fort ou le motif le plus propre à faire impression sur l'Homme, pour le déterminer à suivre constamment certaines Régles de conduite & à ne s'en écarter jamais: en un mot, c'est par là que se forme l'obligation la plus parfaite.

CHAPITRE VII.

Du DROIT *pris pour* FACULTE' *& de* L'OBLIGATION *qui y répond.*

Le terme de Droit se prend en plusieurs sens particuliers, qui tous découlent de la Notion générale.

§ I. OUTRE l'idée générale du DROIT, telle que nous venons de l'expliquer, & en le considérant comme la Régle primitive des actions humaines; ce terme se prend encore en plusieurs sens particuliers, qu'il faut indiquer ici.

Mais

Mais avant toutes choſes, il ne faut pas oublier la notion primitive & générale que nous avons donnée du Droit. Car comme c'eſt de cette notion que ſe déduit, comme de ſon principe, tout ce qui va faire la matiére de ce Chapitre & des ſuivans; ſi nos raiſonnemens ſont juſtes en eux-mêmes, & s'ils ont une liaiſon néceſſaire avec le principe, il réſultera de-là une nouvelle preuve de ſa vérité. Que ſi, contre notre attente, il en eſt autrement, l'on aura du moins l'avantage de découvrir l'erreur dans ſa ſource, & de pouvoir mieux ſe redreſſer. Tel eſt l'effet d'une bonne méthode. On reconnoît qu'une idée générale eſt juſte, quand toutes les idées particuliéres s'y rapportent, & peuvent y être ramenées comme des branches à leur tronc.

§ II. PREMIEREMENT le *Droit* ſe prend ſouvent pour une *qualité perſonnelle*, une *puiſſance*, un *pouvoir d'agir*, une *faculté*. C'eſt ainſi que l'on dit, que tout homme a le *droit* de pourvoir à ſa conſervation; qu'un Pére a le *droit* d'élever ſes Enfans; qu'un Souverain a le *droit* de lever des Troupes pour la défenſe de l'Etat, &c.

Ce que c'eſt que le Droit, pris pour faculté.

Dans ce ſens, il faut définir le DROIT *le pouvoir qu'a l'homme de ſe ſervir d'une certaine maniére, de ſa Liberté & de ſes forces naturelles, ſoit par rapport à lui-même, ſoit à l'égard des autres hommes; entant que cet exercice de ſes forces & de ſa Liberté eſt approuvé par la Raiſon.*

Ainſi, quand nous diſons qu'un Pére a le droit d'élever ſes Enfans; cela ne veut dire autre choſe ſi ce n'eſt, que la Raiſon approuve qu'un Pére ſe ſerve de ſa Liberté & de ſes forces naturelles d'une maniére convenable à la conſervation de ſes Enfans, & propre à leur former l'Eſprit & le Cœur. De même, comme

la Raison donne son approbation au Souverain pour tout ce qui est nécessaire à la conservation & au bien de l'Etat, elle l'autorise spécialement à lever des Troupes & à mettre sur pié des Armées, pour s'opposer à un Ennemi; & l'on dit, en conséquence, qu'il a le droit de le faire. Mais nous assurons au contraire, qu'un Prince n'a pas droit de tirer, sans nécessité, les Laboureurs de la Campagne, ou d'enlever les Artisans à leur famille & à leur travail; qu'un Pére n'est pas en droit d'exposer ses Enfans, ni de les mettre à mort, &c. parce que la Raison, loin d'approuver ces choses, les condamne formellement.

Il faut bien distinguer le simple *pouvoir* du *droit.*

§ III. Il ne faut donc pas confondre le *simple pouvoir* avec le *Droit.* Le simple pouvoir est une qualité *physique*: c'est la puissance d'agir dans toute l'étendue des forces naturelles & de la Liberté: mais l'idée du Droit est plus restreinte. Elle renferme un rapport de *convenance* avec une Régle, qui modifie le pouvoir physique, & qui en dirige les opérations d'une maniére propre à conduire l'homme à un certain but. C'est pourquoi l'on dit que le *Droit* est une qualité *morale.* Il est vrai que quelques-uns mettent le *Pouvoir*, aussi bien que le *Droit*, au rang des qualitez *morales* (a): mais il n'y a rien en cela d'essentiellement opposé à la distinction que nous en faisons. Ceux qui comptent ces deux idées entre les Etres moraux, entendent par le *pouvoir*, à peu-près la même chose que nous entendons par le *Droit*; & l'usage même semble autoriser cette confusion; car on dit également, par exemple, le *Pouvoir Paternel* & le *Droit Paternel*, &c. Quoi qu'il en soit, il ne faut point disputer des mots. L'essentiel est de distinguer ici le *physique* du *moral*; & il semble que le terme de *Droit* est par lui-même plus propre à désigner l'idée morale, que celui de *Pouvoir*, comme

(a) Voy. *Puffend.* Droit de la N. & des G. *Liv. I. Ch. I.* §. 19.

comme PUFENDORF lui-même l'insinue (1). En un mot, l'usage de nos facultez ne devient un *Droit*, qu'autant que la Raison l'approuve, & qu'il se trouve conforme à cette Régle primitive des actions humaines. Et tout ce que l'homme peut faire *raisonnablement*, devient pour lui un *droit*, parce que la Raison est le seul moyen qui puisse le conduire à son but de la maniére la plus abrégée & la plus sûre. Il n'y a donc rien d'arbitraire dans ces idées: elles sont toutes prises de la nature même des choses: & si on les rapproche des principes que nous avons posés ci-devant, l'on verra qu'elles en sont des conséquences nécessaires.

PARTIE PREMIERE. *Chap.* VII.

Fondement général des Droits de l'homme.

§. IV. QUE si l'on demande ensuite, sur quel fondement la Raison approuve un tel exercice de nos forces & de notre Liberté, plutôt qu'un autre; la réponse se présente d'elle-même. La différence de ces jugemens vient de la nature même des choses & de leurs effets. Tout usage de nos facultez, qui par lui-même tend à la perfection & au bonheur de l'Homme, est approuvé par la Raison, qui condamne par conséquent celui qui va à des fins contraires.

Le *droit* produit l'*obligation*.

§ V. CE qui répond au DROIT, pris de la maniére que nous venons de l'expliquer, & considéré dans ses effets par rapport à autrui, c'est l'*obligation*.

L'on a déja parlé, dans le Chapitre précédent, de l'obligation; ce qui fait connoître quelle est en général la nature de cette qualité morale. Mais pour se faire une juste idée de celle dont il s'agit ici, on observera, que lors que la Raison approuve que l'homme fasse un certain usage de ses forces & de sa Liberté,

(1) .... » Et sur ce pié-là le DROIT & le POUVOIR renferment à peu-» près la même idée. Il y a seulement cette différence, que le POUVOIR in-» sinue plus directement la possession actuelle d'une telle qualité par rapport aux » choses ou aux Personnes, & ne désigne qu'obscurément la maniére dont on l'a » acquise. Au lieu que le DROIT donne à entendre proprement & distinctement, » que cette qualité a été légitimement acquise, & qu'ainsi on se l'attribue à juste » titre. *Puffend.* Droit de la N. & des G. *Liv.* I. *Ch.* I. §. 20.

té, ou ce qui eſt la même choſe, lorſqu'elle reconnoît en lui un certain *droit*; il faut, par une conſéquence naturelle, que pour aſſurer ce droit à un homme, elle reconnoiſſe en même tems que les autres hommes ne doivent point ſe ſervir de leurs forces ni de leur liberté pour lui réſiſter en cela; mais qu'au contraire, ils doivent reſpecter ſon droit, & l'aider à en uſer, plutôt que de lui nuire. De-là découle naturellement l'idée de l'Obligation; qui n'eſt autre choſe ici qu'*une reſtriction de la Liberté naturelle, produite par la Raiſon; entant que la Raiſon ne permet pas que l'on s'oppoſe à ceux qui uſent de leur Droit, & qu'au contraire, elle aſſujettit toute autre perſonne à favoriſer & à aider ceux qui ne font que ce qu'elle autoriſe, plutôt que de leur réſiſter ou de les traverſer dans l'exécution de ce qu'ils ſe propoſent légitimement.*

Le droit & l'obligation ſont deux idées rélatives.

§ VI. Le Droit & l'Obligation ſont donc deux termes *corrélatifs*, comme parlent les Logiciens: l'une de ces idées ſuppoſe néceſſairement l'autre; & l'on ne ſauroit concevoir un *droit*, ſans une *obligation* qui y réponde. Comment, par exemple; pourroit-on attribuer à un Pére le droit de former ſes Enfans à la ſageſſe & à la vertu, par une bonne éducation, ſans reconnoître en même tems que les Enfans doivent ſe ſoumettre à la direction Paternelle; & que non ſeulement ils ſont *obligés* de n'y point réſiſter, mais encore qu'ils doivent concourir, par leur docilité & leur obéïſſance, à l'exécution des vuës que leur Pére ſe propoſe par rapport à eux? S'il en étoit autrement, la Raiſon ne ſeroit plus la *Régle* des actions humaines. Elle ſe trouveroit en contradiction avec elle-même; & tous les droits qu'elle accorde à l'homme lui deviendroient inutiles & de nul effet: ce ſeroit lui ôter d'une main ce qu'elle lui donne de l'autre.

Dans quel tems l'homme eſt ſuſceptible de Droit & d'obligation.

§ VII. Telle eſt la nature du droit pris pour faculté,

PARTIE PREMIERE. Chap. VII.

faculté, & de l'obligation qui y répond. L'on peut dire en général, que l'homme eſt ſuſceptible de ces deux qualitez, auſſi-tôt qu'il commence à jouir de la vie & du ſentiment. Cependant, il faut mettre ici quelque différence entre le droit & l'obligation, à l'égard du tems auquel ces qualitez commencent à ſe développer dans l'homme. Les obligations où l'on eſt entant qu'homme, ne déployent actuellement leur vertu, que lorſque l'homme eſt parvenu à un âge de Raiſon & de diſcernement. Car pour s'acquitter d'une obligation, il faut en avoir connoiſſance; il faut ſavoir ce que l'on fait, & être en état de comparer ſes actions avec une certaine Régle. Mais pour les droits qui peuvent procurer l'avantage de quelcun ſans qu'il ſache ce qui ſe paſſe, ils prennent naiſſance & ſont valables dès le premier moment de ſon exiſtence, & mettent les autres hommes dans l'obligation de les reſpecter. Par exemple, le droit d'exiger que perſonne ne nous maltraite & ne nous offenſe, n'appartient pas moins aux Enfans, & même à ceux qui ſont encore dans le ſein de leur Mére, qu'aux Hommes faits. C'eſt le fondement de la Régle équitable du Droit Romain, qui porte, QUE *les Enfans encòre dans le ſein de leur Mére, ſont cenſés venus au monde, toutes les fois qu'il s'agit de quelque choſe qui tourne à leur avantage* (1). Mais l'on ne ſauroit dire, à parler exactement, qu'un Enfant né ou à naître, ſoit actuellement aſſujetti à quelque obligation à l'égard des autres hommes. Cet état ne commence proprement, par rapport à lui, que lors qu'il a atteint l'âge de connoiſſance & de diſcrétion.

Les droits & les obligations ſont de pluſieurs ſortes.

§ VIII. L'ON peut faire pluſieurs diſtinctions des droits

(1) *Qui in utero eſt, perinde ac ſi in rebus humanis eſſet, cuſtoditur, quoties de commodo ipſius partûs quæritur.* L. 7. D. de Statu homin. Lib. I. Tit. 3. Un autre Juriſconſulte établit cette Régle: *Itaque pati quis injuriam, etiam ſi non ſentiat, poteſt: facere nemo, niſi qui ſcit ſe injuriam facere, etiamſi neſciat cui faciat.* L. 3. §. 2. *D. de* Injuriis. Lib. 47. tit. 10.

droits & des obligations; nous nous contenterons d'indiquer ici les principales (a).

Premierement, il y a des *droits naturels* & des *droits acquis*. Les premiers sont ceux *qui appartiennent originairement & essentiellement à l'homme, qui sont inhérens à sa nature; dont il jouit par cela même qu'il est homme, indépendamment d'aucun fait particulier de sa part*. Les *droits acquis sont* au contraire, *ceux dont l'homme ne jouit pas naturellement; mais qu'il s'est procuré par son propre fait*. Ainsi le droit de pourvoir à sa conservation, est un droit naturel à l'homme: mais la Souveraineté ou le droit de commander à une Société d'hommes, est un droit acquis.

2°. Il y a des *droits parfaits* & *rigoureux*, & des *droits imparfaits* ou *non-rigoureux*. Les *droits parfaits* sont *ceux dont on peut exiger l'effet à toute rigueur, & s'il est nécessaire, jusqu'à employer la force pour en obtenir l'exécution, ou pour en maintenir l'usage, contre ceux qui voudroient nous résister ou nous troubler à cet égard*. C'est ainsi que l'on peut raisonnablement opposer la force à quiconque attente injustement sur notre vie, sur nos biens ou sur notre liberté. Mais *lorsque la Raison ne nous permet pas d'employer des voyes de fait, pour nous assurer la jouissance des Droits qu'elle nous accorde*, alors ces droits ne sont qu'*imparfaits & non-rigoureux*. Ainsi, quoique la Raison autorise ceux qui par eux-mêmes sont destitués des moyens de vivre, à exiger du secours des autres hommes; ils ne peuvent pourtant pas, en cas de refus, se le procurer par la force, ni le leur arracher malgré eux. L'on comprend bien, sans qu'il soit besoin de le dire, que l'obligation répond ici exactement au droit; & qu'elle est *plus* ou *moins forte*, qu'elle est *parfaite* ou *imparfaite*, selon que le droit lui-même est *parfait* ou *imparfait*.

3°. Une autre distinction qui mérite d'être remarquée,

(a) Voy. *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. I. §. 19.* & *Grot.* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Ch. I. §. 4. 5. 6. 7.* avec les Notes de Mr. *Barbeyrac.*

quée, c'eſt qu'*il y a des droits auxquels on peut renoncer légitimement*, & d'autres *à l'égard deſquels cela n'eſt pas permis*. Un créancier, par exemple, peut, s'il le veut, remettre la dette à ſon débiteur, ou en tout, ou en partie : mais un Pére ne ſauroit renoncer au droit qu'il a ſur ſes enfans, ni les laiſſer dans une entiére indépendance. La raiſon de cette différence eſt, qu'il y a des droits qui ont par eux-mêmes une liaiſon naturelle avec nos *devoirs*, & qui ne ſont donnés à l'homme que comme des *moyens* de s'en acquitter. Renoncer à ces ſortes de droits, ce ſeroit donc renoncer à ſon devoir, ce qui n'eſt jamais permis. Mais à l'égard des droits qui n'intéreſſent en rien nos devoirs, la renonciation eſt licite, & ce n'eſt qu'une affaire de prudence. Ajoûtons encore un exemple. L'homme ne ſauroit renoncer entiérement, abſolument, & ſans réſerve à ſa Liberté; car ce ſeroit manifeſtement ſe mettre dans la néceſſité de mal faire, ſi celui auquel on s'eſt ſoumis ſur ce pié-là l'ordonnoit. Mais l'on peut légitimement renoncer à une partie de ſa liberté, ſi l'on ſe trouve par là d'autant mieux en état de remplir ſes devoirs, & qu'on ſe procure quelque avantage certain & raiſonnable. C'eſt avec ces modifications qu'il faut entendre la maxime commune, QU'IL *eſt permis à chacun de renoncer à ſon droit.*

4°. Enfin, le droit, conſidéré par rapport à ſes différens *objets*, peut être réduit à quatre eſpéces principales. 1°. Le droit que nous avons ſur notre propre perſonne & ſur nos actions, lequel s'appelle LIBERTÉ; 2°. Le droit que l'on a ſur les choſes qui nous appartiennent en propre, qui ſe nomme PROPRIÉTÉ ou DOMAINE; 3°. Le droit que l'on a ſur la perſonne & les actions des autres hommes, qu'on déſigne par le nom d'EMPIRE ou d'AUTORITÉ; 4°. Et enfin le droit que l'on peut avoir ſur les choſes qui appartiennent

Partie Premiere. Chap. VIII.

nent à autrui, lequel peut être de plusieurs sortes. Il suffit, quant à present, d'avoir donné une connoissance générale de ces différentes espéces de droits. On en explique la nature & les effets quand on en vient au détail de ces matiéres.

Telles sont les idées que l'on doit avoir du Droit, considéré comme une faculté. Mais il y a encore un autre sens particulier de ce terme, par lequel il se prend pour la Loi; comme quand on dit, que le Droit Naturel est le fondement de la Morale & de la Politique; qu'il défend de manquer à sa parole; qu'il ordonne la réparation du dommage, &c. Dans tous ces cas, le Droit est pris pour la Loi. Et comme cette espéce de Droit convient à l'homme d'une façon particuliére, il est important de le bien développer. C'est ce qui va faire la matiére des Chapitres suivans.

CHAPITRE VIII. [a]

De la Loi *en général.*

(a) Voy. *Puffend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.*

§ I. Dans les recherches que nous avons faites jusqu'ici sur la Régle des actions humaines, nous ne sommes point sortis de l'homme; nous n'avons consulté que sa propre nature, le fond de son essence & ce qu'il est en lui-même. Cet examen nous a fait connoître que l'homme trouvoit au dedans de lui, & dans sa Raison, la Régle qu'il doit suivre; & que les Conseils que la Raison lui donne, lui indiquant la route la plus abrégée & la plus sûre pour se perfectionner & se rendre heureux, il résultoit de-là un principe d'obligation, ou un puissant motif de conformer ses actions à cette Régle primitive.

tive. Mais pour avoir une juste connoissance du Systême de l'Homme, on ne doit pas s'arrêter à ces premiéres considérations: il faut encore, suivant la méthode que nous avons indiquée ([a]), porter son attention sur les différens *états* de l'homme & sur les *rélations* qui en sont les suites, & qui ne peuvent manquer de produire certaines modifications dans les Régles qu'il doit suivre. Car, comme nous l'avons déja observé, non-seulement ces Régles doivent être conformes à la nature de l'homme; mais encore elles doivent être proportionnées à sa situation & à son état.

(a) *Voy.* ci-dessus *Chap. III.* § 3.

L'homme par sa nature étant un Etre dépendant, la *Loi* doit être la Régle de ses actions.

§ II. Or entre les états primitifs de l'homme, l'*état de dépendance* est un de ceux qui méritent le plus d'attention, & celui qui doit avoir plus d'influence sur la Régle qu'il doit observer. En effet, un Etre *indépendant* de tout autre, n'a d'autre Régle à suivre que les conseils de sa propre Raison; & par une suite de cette indépendance, il se trouve affranchi de tout assujettissement à la Volonté d'autrui: en un mot, il est maître absolu de lui-même & de ses actions. Mais il n'en est pas ainsi d'un Etre, que l'on suppose *dépendant* d'un autre, comme d'un Supérieur & d'un Maître. Le sentiment de cette dépendance doit naturellement engager l'inférieur à prendre pour Régle de sa conduite la Volonté de celui dont il dépend; puisque l'assujettissement où il se trouve ne lui permet pas d'espérer raisonnablement de pouvoir se procurer un solide bonheur, indépendamment de la Volonté de son Supérieur, & des vues qu'il peut se proposer par rapport à lui ([b]). Et cela encore a plus ou moins d'étendue & d'effet, à proportion que la supériorité de l'un & la dépendance de l'autre sera plus ou moins grande, sera absolue ou limitée. L'on voit bien que toutes ces remarques s'appliquent à l'homme d'une façon particuliére: ensorte que dès que l'homme reconnoît un Supérieur, à la puissan-

(b) *Voy.* ci-dessus *Chap. VI.* § 3.

PARTIE PREMIERE. Chap. VIII. ce & à l'autorité duquel il eſt naturellement ſoumis, c'eſt une conſéquence de cet état, qu'il reconnoiſſe auſſi la Volonté de ce Supérieur pour la *Régle* de ſes actions. C'eſt là le *Droit* que nous appellons LOI.

Bien entendu pourtant que cette Volonté du Supérieur n'ait en elle-même rien de contraire à la RAISON, qui eſt la Régle primitive de l'homme. Car ſi cela étoit, nous ſerions hors d'état de lui obéir. Afin qu'une Loi ſoit la régle des actions humaines, il faut abſolument qu'elle s'accorde avec la nature & la conſtitution de l'homme, & qu'elle ſe rapporte en dernier reſſort à ſon bonheur, qui eſt ce que la Raiſon lui fait néceſſairement rechercher. Ces remarques, aſſez claires d'elles-mêmes, le paroitront encore davantage, quand nous aurons expliqué plus particuliérement la nature de la Loi.

Définition de la Loi. § III. JE définis la LOI *une Régle preſcrite par le Souverain d'une Société à ſes Sujets; ſoit pour leur impoſer l'obligation de faire ou de ne pas faire certaines choſes, ſous la menace de quelque peine; ſoit pour leur laiſſer la liberté d'agir ou de ne pas agir en d'autres choſes, comme ils le trouveront à propos, & leur aſſurer une pleine jouïſſance de leurs Droits à cet égard.*

En définiſſant ainſi la Loi, nous nous écartons un peu des définitions que GROTIUS & PUFFENDORF en ont données. Mais il nous a paru que les définitions de ces deux Auteurs avoient quelque choſe de trop vague, & que d'ailleurs elles ne convenoient pas à la Loi conſidérée dans toute ſon étendue. C'eſt ce que juſtifieront les détails où nous allons entrer, ſi l'on en fait la comparaiſon avec les paſſages que nous indiquons (a).

§ IV.

(a) Voy. *Grotius.* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Ch. I. §. 9.* & *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* § 4. Ajoutez-y les Notes de Mr. *Barbeyrac.*

§ IV. Je dis que la Loi eſt une *Régle:* premiérement, pour marquer ce que la Loi a de commun avec le *conſeil*; c'eſt que l'un & l'autre ſont des Régles de conduite; & en ſecond lieu, pour diſtinguer la Loi des *ordres paſſagers* qu'un Supérieur peut donner, & qui n'étant point des Régles *permanentes* de la conduite des Sujets, ne ſont pas proprement des Loix. L'idée de *Régle* renferme principalement ces deux choſes, l'*univerſalité* & la *perpétuité:* & ces deux caractères étant eſſentiels à la *Régle*, conſidérée en général, ils ſervent auſſi à diſtinguer la Loi de toute autre Volonté particuliére du Souverain.

Pourquoi on définit la Loi une *Régle preſcrite.*

J'ajoûte que la Loi eſt une Régle *preſcrite*; parce qu'une ſimple réſolution renfermée dans l'eſprit du Souverain, ſans ſe manifeſter par quelque ſigne extérieur, ne feroit pas une Loi. Il faut que cette Volonté ſoit *notifiée* aux Sujets d'une maniére convenable; en ſorte qu'ils puiſſent connoitre ce que le Souverain exige d'eux, & la néceſſité où ils ſont d'y conformer leur conduite. Au reſte, de quelque maniére que ſe faſſe cette notification, ſoit de vive voix, ſoit par écrit ou autrement, la choſe eſt indifférente. Il ſuffit que les Sujets ſoient bien inſtruits de la Volonté du Légiſlateur.

Ce que c'eſt que le *Souverain*, la *Souveraineté* & le *droit de commander.*

§ V. Achevons de développer les principales idées qui entrent dans la définition de la Loi. La Loi eſt preſcrite par le *Souverain:* c'eſt ce qui la diſtingue du *conſeil*, qui vient d'un *ami*, d'un *égal*; qui comme tel, n'a aucun pouvoir ſur nous, & dont par conſéquent les avis n'ont pas la même force & ne produiſent pas la même obligation que la Loi, laquelle émanant du Souverain, a pour appui le *commandement* & l'*autorité* d'un Supérieur [a]. L'on ſuit le conſeil par des raiſons tirées de la nature même de la choſe: l'on obéit à la Loi, non-ſeulement en vue des

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* § 1.

PARTIE PREMIERE. Ch. VIII.

des raiſons ſur leſquelles elle eſt établie; mais auſſi à cauſe de l'autorité du Souverain qui la preſcrit. L'obligation que produit le conſeil eſt une obligation purement *interne;* celle de la Loi eſt *interne* & *externe* tout à la fois ([b]).

(b) *Voy.* ci-deſſus *Chap. VI.* § 13.

La SOCIETE' *eſt*, comme on l'a déja remarqué, *l'union de pluſieurs perſonnes pour une certaine fin*, qui eſt *quelque avantage commun.* La FIN c'eſt *l'effet ou l'avantage que ſe propoſent des Etres intelligens, & qu'ils veulent ſe procurer:* & L'UNION *de pluſieurs perſonnes*, c'eſt *le concours de leur volonté pour ſe procurer la fin qu'ils ſe propoſent en commun.* Mais quoique nous faſſions entrer l'idée de la Société dans la définition de la Loi, il n'en faut pas conclure, que la Société ſoit une condition abſolument eſſentielle & néceſſaire à l'établiſſement des Loix. A la rigueur, & dans l'exacte préciſion, l'on peut fort bien concevoir la Loi, lors même que le Souverain n'auroit qu'une ſeule perſonne ſoumiſe à ſon autorité: & ce n'eſt que pour nous rapprocher du fait ou de l'état actuel des choſes, que nous ſuppoſons un Souverain qui commande à une Societé d'hommes. Il faut pourtant obſerver que la rélation qu'il y a entre le Souverain & les Sujets, forme entr'eux une ſorte de Société, mais qui eſt d'une eſpèce particuliére, & que l'on peut appeller *Société d'inégalité:* le Souverain commande, & les Sujets obéiſſent.

Le SOUVERAIN *eſt* donc *celui qui a droit de commander en dernier reſſort.* COMMANDER c'eſt *diriger ſelon ſa volonté & avec autorité ou avec pouvoir de contraindre, les actions de ceux qui nous ſont ſoumis:* & je dis que le Souverain commande *en dernier reſſort*, pour faire connoître que, comme il tient dans la Société le prémier rang, ſa Volonté eſt ſupérieure à toute autre, & que tous les Membres de la Société lui ſont aſſujettis. Enfin, le DROIT DE COMMANDER

MANDER n'eſt autre choſe que *le pouvoir de diriger avec autorité les actions des autres.* Et comme le pouvoir de ſe ſervir de ſes forces & de ſa Liberté, n'eſt un *droit* qu'autant que la Raiſon l'approuve & l'autoriſe; c'eſt auſſi, en dernier reſſort, ſur cette approbation de la Raiſon, que le Droit de commander ſe trouve établi.

PARTIE PREMIERE. Chap. IX.

§ VI. CECI nous conduit à rechercher plus particuliérement quels ſont les *fondemens* naturels de l'*Empire* ou de la *Souveraineté*; ou ce qui revient au même, en vertu dequoi on a le droit d'impoſer à autrui quelque obligation, & d'exiger de lui la ſoumiſſion & l'obéiſſance. Cette queſtion eſt très importante en elle même; elle l'eſt auſſi par ſes effets. Car plus on connoîtra les raiſons qui établiſſent l'autorité d'une part & la dépendance de l'autre, plus on ſera porté à ſe ſoumettre en effet & de bon gré à ceux de qui l'on dépend. D'ailleurs la diverſité des ſentimens ſur la maniére de poſer les fondemens de la Souveraineté, eſt une preuve que ce ſujet demande d'être traité avec quelque ſoin.

CHAPITRE IX.

Des FONDEMENS *de la* SOUVERAINETÉ, *ou du Droit de commander.*

Ire. Rem. Il s'agit ici d'une Souveraineté *néceſſaire.*

§ I. QUAND nous recherchons ici les fondemens du Droit de commander, nous n'enviſageons la choſe que d'une maniére générale & métaphyſique. Il s'agit de ſavoir quels ſont les fondemens d'une Souveraineté & d'une dépendance *néceſſaire*; c'eſt-à-dire, qui ſe trouvent établies ſur la nature mê-

PARTIE PREMIERE. Chap. IX.

même des choses, & qui sont une suite naturelle de la constitution des Etres auxquels on les attribue. Mettons donc à part ce qui touche une espéce particuliére de Souveraineté, pour remonter aux idées générales, d'où dérivent les prémiers principes. Mais comme des principes généraux, quand ils sont justes & bien fondés, s'appliquent aisément à tous les cas particuliers; il s'ensuit, que les prémiers fondemens de la Souveraineté, ou les raisons sur lesquelles elle est établie, doivent être posés de maniére, que l'on puisse les appliquer convenablement à toutes les espéces qui nous sont connues. Par là, comme nous le disions ci-devant, on pourra ou s'assurer pleinement de la justesse des principes, ou reconnoître s'ils sont défectueux.

IIde. Rem. Il n'y a ni Souveraineté ni dépendance nécessaire entre des Etres parfaitement égaux.

§ II. Une autre remarque générale & préliminaire, c'est qu'il ne peut y avoir ni Souveraineté ni dépendance naturelle & nécessaire, entre des Etres qui par leur nature, par leurs facultez & par leur état, se trouveroient dans une égalité si parfaite, que l'on ne sauroit rien attribuer à l'un qui ne se rencontre également dans l'autre. Et en effet, dans cette supposition, il n'y auroit nulle raison, pourquoi l'on pût s'attribuer quelque autorité sur les autres & les mettre dans sa dépendance, que ceux-ci ne pussent également faire valoir contre lui. Mais cela réduisant la chose à l'*absurde*, il s'ensuit qu'une telle égalité entre plusieurs Etres exclut toute subordination entr'eux, tout Empire, toute dépendance nécessaire des uns aux autres; comme l'égalité de deux poids fait qu'ils demeurent en équilibre. Il faut donc qu'il y ait dans la nature même de ceux que l'on veut subordonner l'un à l'autre, des qualitez essentiellement différentes, sur lesquelles on puisse fonder la rélation de *Supérieur* & d'*inférieur*. Mais les Sentimens se trouvent partagez dans la détermination de ces qualitez.

§ III.

§. III. 1. QUELQUES-uns prétendent que la seule *supériorité de forces*, ou, comme ils parlent, une *Puissance irrésistible*, est le vrai & premier fondement du Droit d'imposer quelque obligation & des prescrire des Loix. « Cette supériorité de Puissance donne, selon » eux, le *Droit de régner*, par l'impossibilité où elle » met les autres de résister à celui qui a sur eux un » tel avantage (a).

2. Il y en a d'autres qui rapportent l'origine & le fondement de l'Empire « à l'*excellence de nature*; qui » non-seulement rend un Etre indépendant de tous ceux » qui sont d'une nature inférieure; mais qui fait encore » que ces derniers peuvent être regardés comme faits » pour le premier. C'est dequoi, disent-ils, nous avons » une preuve dans la constitution même de l'homme; » car c'est l'Ame qui gouverne, comme étant la partie » la plus noble: & c'est aussi sur ce fondement qu'est » établi l'Empire de l'homme sur les Animaux (b).

3. Un troisiéme sentiment, qui mérite d'être rapporté, est celui de Mr. BARBEYRAC (c). Suivant ce judicieux Auteur, il n'y a proprement qu'un seul fondement général d'obligation, auquel tous les autres se réduisent; c'est la dépendance naturelle où nous sommes de DIEU, entant qu'il nous a donné l'être, & qu'il peut en conséquence exiger de nous que nous fassions de nos facultez l'usage auquel il les a manifestement destinées. « Un ouvrier, ajoûte-t-il, est, comme » tel, le maître de son ouvrage; il peut en disposer à » son gré...... Si un Statuaire pouvoit, par sa vertu » propre, faire des statues animées, ... *cela seul* le » mettroit en droit d'exiger que le marbre façonné de » ses mains, & doué par lui d'intelligence, se soumit à » sa Volonté......... Mais DIEU est l'auteur de la » matiére & de la forme des parties dont notre Etre est » composé; il a créé nos Corps & nos Ames, & il a » don-

PARTIE PREMIERE. *Chap. IX.* Différentes opinions sur l'origine & les fondemens de la Souveraineté.

(a) Voy. *Hobb.* De Cive. *Cap. XV.* §. 5.

(b) Voy. *Puffend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* § 11.

(c) On le trouve dans la note 2. sur le § 12. du grand Ouvrage de *Puffend.* Liv. I. Ch. VI. Et dans la note 3. sur le §. V. des Devoirs de l'homme & du Citoyen, *Liv. I. Chap. I.*

Partie Premiere. *Chap. IX.*

» donné à celles-ci toutes les facultez dont elles sont » revêtues. Il peut donc prescrire telles bornes qu'il » veut à ces facultez, & exiger que les hommes n'en » fassent usage que de telle ou telle maniére, &c.

Examen de ces opinions. 1°. La seule supériorité de puissance ne suffit pas pour donner le droit de commander.

(a) *Chap. VI. & VII.*

§ IV. Tels sont les principaux Systêmes sur l'origine & les fondemens de la Souveraineté & de la dépendance. Examinons-les: & pour en bien juger, n'oublions ni la distinction de la nécessité *physique & morale*, ni les notions primitives du *Droit* & de l'*Obligation*, telles qu'on les a expliquées ci-dessus ([a]).

1°. Cela posé, Je dis, que ceux qui fondent le droit de prescrire des Loix, sur la seule supériorité de puissance, ou sur un Pouvoir auquel il est impossible de résister, établissent un principe insuffisant, & qui même en le prenant à la rigueur, se trouvera faux. En effet, de cela seul que je suis hors d'état de résister à quelcun, il ne s'ensuit pas qu'il aît droit de me commander, c'est-à-dire, que je sois tenu de me soumettre à lui en vertu d'un principe d'obligation, & de reconnoître sa Volonté comme la Régle universelle de ma conduite. Le *droit* n'étant autre chose que ce que la Raison approuve, il n'y a que cette *approbation* que la Raison donne à celui qui commande, qui puisse faire son *droit*, & qui par une conséquence nécessaire, produise en nous ce sentiment que nous appellons *obligation*, lequel nous porte à nous soumettre de bon gré. Toute obligation suppose donc certaines raisons qui agissent sur la conscience, & qui fléchissent la Volonté; en sorte que suivant les lumiéres de notre propre Raison, nous jugions que nous ferions mal de résister, lors même que nous en aurions le pouvoir; & qu'ainsi nous n'en avons pas le *droit*. Or quiconque n'allégue d'autre raison que la supériorité de ses forces, ne propose point un motif suffisant pour obliger la Volonté. Par exemple, la puissance que peut avoir un Etre mal-

malfaiſant ne lui donne aucun droit de commander, & ne ſauroit nous mettre dans l'obligation d'obéïr; parce que cela répugne manifeſtement à l'idée même de droit & d'obligation. Au contraire, le premier conſeil que la Raiſon nous donne, à l'égard d'une Puiſſance malfaiſante, c'eſt de lui réſiſter, & s'il eſt poſſible, de la détruire. Or, ſi nous avons droit de réſiſter, c'eſt un droit incompatible avec l'obligation d'obéïr, & qui l'exclut évidemment. Il eſt vrai que ſi nous voyons clairement, que tous nos efforts ſeront inutiles, & que notre réſiſtance ne feroit que nous attirer un mal plus fâcheux; nous aimerons mieux nous ſoumettre pour un tems, quoi qu'à regret, que de nous expoſer aux coups d'une Puiſſance maligne. Mais alors nous ſommes *contraints*, & non *obligés*. Nous ſouffrons malgré nous les effets d'une force ſupérieure; & en nous y ſoumettant extérieurement, nous nous ſoulevons intérieurement contre elle, par un ſentiment naturel : ce qui nous laiſſe toujours en plein *droit* de tenter toutes ſortes de voyes pour nous délivrer du joug injuſte que l'on nous impoſe. Il n'y a donc point alors d'*obligation* proprement dite; or le défaut d'obligation emporte le défaut de *droit* (a). Nous n'inſiſtons pas ici ſur les dangereuſes conſéquences de ce Syſtême; il ſuffit de l'avoir refuté par les principes, & l'on aura peut-être occaſion d'en parler une autre fois.

PARTIE PREMIERE. Chap. IX.

(a) *Voy.* ci-deſſus *Ch.* VII. §. 6.

§. V. LES deux autres ſentimens que nous avons rapportés, ont quelque choſe de plauſible & même de vrai. Cependant ils ne me paroiſſent pas tout-à-fait ſuffiſans: les principes qu'ils poſent ſont trop vagues, & ont beſoin d'être amenés à un point plus précis.

2°. Ni la ſeule excellence ou ſupériorité de Nature.

2°. Et véritablement, je ne vois pas, que la ſeule *excellence de nature* ſuffiſe pour donner un droit de Souveraineté. Je reconnoîtrai, ſi l'on veut, cette ex-

cellence, & j'en conviendrai comme d'une vérité qui m'eſt bien connuë : voilà tout l'effet que doit naturellement produire cette hypothéſe. Mais je m'arrête là : & la connoiſſance que j'ai de l'excellence d'un Etre au deſſus de moi, ne me préſente point par elle-même un motif ſuffiſant pour me ſoumettre abſolument à lui, & pour abandonner ma Volonté afin de prendre la ſienne pour Régle. Auſſi long-tems que l'on s'en tiendra à ces généralitez, & que l'on ne me dira rien de plus, je ne me ſentirai point porté, par un mouvement intérieur, à me ſoumettre ; & je puis, ſans que ma conſcience me faſſe aucun reproche, juger que le principe intelligent qui eſt en moi ſuffit pour me conduire. Juſques-là donc, tout s'arrête à la ſimple *ſpéculation*. Que ſi vous voulez exiger de moi quelque choſe de plus, je raménerai la queſtion à ce point : Comment & de quelle maniére cet Etre, que vous ſuppoſez plus excellent que moi, veut-il ſe conduire à mon égard ; & par quels effets cette excellence ou cette ſupériorité de nature ſe manifeſtera-t'elle ? Veut-il me faire du bien ou du mal, ou reſte-t'il, par rapport à moi, dans l'indifférence ? Il faut de toute néceſſité que l'on s'explique ; & alors, ſuivant le parti que l'on prendra, je conviendrai peut-être que cet Etre a droit de me commander, & que je ſuis dans l'obligation d'obéir. Mais ces réfléxions font bien voir, ſi je ne me trompe, qu'il ne ſuffit pas d'alléguer purement & ſimplement l'excellence d'un Etre par deſſus les autres, pour établir les fondemens de la Souveraineté.

3°. Ni la ſeule qualité de Créateur.

§. VI. 3°. Il y a peut-être quelque choſe de plus précis dans la troiſieme hypothéſe. » DIEU, dit-on, » eſt le Créateur des hommes : c'eſt de lui qu'ils tien- » nent la vie, la Raiſon & toutes leurs facultez. Il eſt » donc le Maître de ſon Ouvrage, & il peut en conſé- » quence

» quence prefcrire aux hommes telles Régles qu'il lui » plait. De-là decoulent naturellement notre dépendan- » ce, & l'Empire abfolu de DIEU fur nous; & c'eft là » auffi la premiere fource, ou le premier fondement » de toute Autorité. »

Tout ce qu'on allégue ici pour fonder l'Empire de DIEU fur les hommes, fe réduit à fa *Puiffance Suprême.* Mais s'enfuit-il de cela feul, & par une conféquence immédiate & néceffaire, qu'il ait *droit* de nous prefcrire des Loix? Voilà le point de la queftion. La Souveraine Puiffance de DIEU lui donne bien le *pouvoir* de faire à l'égard des hommes, & d'exiger d'eux, tout ce qu'il lui plait, & de les mettre dans la *néceffité* de s'y affujettir : car la Créature ne fauroit réfifter au Créateur, & elle fe trouve, par fa nature & par fon état, dans une dépendance fi entiére que le Créateur peut même, s'il le veut, l'anéantir & la détruire. Cela eft certain. Mais cela ne paroît pas encore fuffifant, pour établir le *Droit* du Créateur. Il faut quelque chofe de plus pour faire du fimple *pouvoir* une qualité *morale*, & le convertir en *droit* (a). En un mot, il eft néceffaire, comme nous l'avons remarqué plus d'une fois, que la Puiffance foit telle qu'elle foit *approuvée* par la Raifon; afin que l'homme puiffe s'y foumettre de bon gré & par ce fentiment qui produit l'*obligation.*

(a) *Voy.* ci-deffus *Chap. VII.* §. 3.

Qu'on nous permette de faire une fuppofition qui rendra la chofe fenfible. Si le Créateur n'avoit donné l'exiftence à la Créature que pour la rendre malheureufe, la rélation de Créateur à Créature fubfifteroit toujours; & cependant l'on ne fauroit, dans cette fuppofition, concevoir ni *droit*, ni *obligation.* Le Pouvoir irréfiftible du Créateur pourroit bien *contraindre* la Créature; mais cette contrainte ne formeroit pas une *obligation de Raifon*, un *lien moral*; parce qu'une obligation

Partie Premiere. Chap. IX.

gation de ce genre ſuppoſe toujours le concours de la volonté, & une approbation ou un acquieſcement de la part de l'homme, qui produit la *ſoumiſſion* volontaire: acquieſcement qu'il ne ſauroit donner à un Etre, qui ne feroit uſage de ſon pouvoir ſuprême que pour l'opprimer & le rendre malheureux.

La qualité de Créateur ne ſuffit donc pas ſeule & par elle-même, pour établir le droit de commander & l'obligation d'obéir.

Véritables fondemens de la Souveraineté: La *Puiſſance*, la *Sageſſe*, la *Bonté* jointes enſemble.

§. VII. Mais ſi à l'idée d'un Créateur tout-puiſſant, nous joignons (ce qu'apparemment Mr. Barbeyrac ſuppoſoit, mais qu'il n'exprime pas aſſez diſtinctement,) ſi, dis-je, nous y joignons l'idée d'un Etre parfaitement Sage & ſouverainement Bon, qui ne veut faire uſage de ſa Puiſſance que pour le bien & l'avantage de ſes Créatures; nous aurons alors tout ce qui eſt néceſſaire, pour fonder une autorité légitime.

Conſultons-nous nous-mêmes. Suppoſons que non-ſeulement nous tenons l'exiſtence, la vie & toutes nos facultez d'un Etre infiniment ſupérieur à nous en puiſſance; mais encore, que nous ſommes pleinement aſſurés, que cet Etre, auſſi ſage que puiſſant, n'a eu d'autre but en nous créant, que celui de nous rendre heureux, & que c'eſt dans cette vuë qu'il veut nous impoſer des Loix: Il eſt certain, que dans ces circonſtances, nous ne ſaurions qu'approuver une telle Puiſſance & l'uſage que l'on en fait à notre égard. Or cette approbation eſt une reconnoiſſance du *Droit* du Supérieur; & en conſéquence, le premier conſeil que la Raiſon nous donne, c'eſt de nous abandonner à la direction d'un tel Maître, de nous ſoumettre à lui, & de conformer toutes nos actions ſur ce que nous connoîtrons de ſa Volonté. Pourquoi cela? Parce que dans l'état des choſes, nous voyons évidemment, qu'il n'y a point de route plus ſûre ni plus abrégée pour arriver

arriver à la félicité, à laquelle nous aspirons. Et de la maniére que nous sommes faits, cette connoissance entrainera nécessairement le concours de notre Volonté, notre acquiescement, notre soumission : tellement que si nous agissons contre ces principes, & qu'il nous en arrive quelque chose de facheux, nous ne saurions nous empêcher de nous condamner nous-mémes, & de reconnoître que nous nous sommes justement attirés le mal que nous souffrons. Or voilà ce qui constituë le vrai caractére de l'obligation proprement dite. PARTIE PREMIERE. Chap. IX.

§. VIII. Si l'on veut donc tout embrasser & tout réünir, pour faire une définition complette, il faudra dire, Que *le droit de Souveraineté dérive d'une Puissance Supérieure, accompagnée de Sagesse & de Bonté.* Explication de notre Sentiment.

Je dis prémiérement, une *Puissance Supérieure*, parce que l'égalité de puissance, comme on l'a dit dès l'entrée, exclut tout Empire, toute subordination naturelle & nécessaire; & que d'ailleurs, la Souveraineté, & le commandement par où elle se développe, deviendroient inutiles & de nul effet, s'ils n'étoient soutenus d'une puissance suffisante. Que seroit-ce qu'un Souverain, qui n'auroit pas en main des moyens efficaces pour contraindre & pour se faire obéir ?

Mais cela ne suffit pas; & je dis en second lieu, que cette Puissance doit aussi être *sage* & *bienfaisante* : *Sage*, pour connoître & choisir les moyens les plus propres à nous rendre heureux; & *bienfaisante*, pour être en général portée à employer ces moyens qui tendent à notre bonheur.

Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer trois cas, qui sont les seuls qu'on puisse supposer ici. Ou cette Puissance sera, par rapport à nous, une Puissance *indifférente*; c'est-à-dire, qu'elle ne voudra nous faire ni bien ni mal, comme ne prenant nul intérêt à ce qui nous regarde; ou bien ce sera une Puissance *maligne*;

ou enfin, ce fera une Puiffance favorable & *bienfaifante*.

Dans le prémier cas, notre queftion n'a plus lieu. Quelque fupérieur que foit un Etre à mon égard, dès qu'il ne prend en moi nul intérêt, & qu'il me laiffe entiérement à moi-même, je demeure par rapport à lui, dans une liberté auffi entiére que s'il ne m'étoit point connu, ou même s'il n'exiftoit point du tout (1). Ainfi nulle autorité de fa part, nulle obligation de la mienne.

Que fi l'on fuppofe une Puiffance maligne & malfaifante; la Raifon, loin de l'*approuver*, fe *fouléve* contre elle, comme contre un *Ennemi* d'autant plus dangereux qu'il eft plus puiffant. L'homme ne fauroit reconnoître un tel *Pouvoir* comme un *Droit*; au contraire, il fe trouve autorifé à chercher tous les moyens de fe fouftraire à un Maître fi redoutable, afin d'être à couvert des maux qu'il en pourroit fouffrir.

Mais fuppofons une Puiffance également fage & bienfaifante. Bien loin que l'homme puiffe lui refufer fon approbation, il fe fentira porté intérieurement & par le penchant naturel de fa Volonté, à fe foumettre & à acquiefcer entiérement à la Volonté d'un tel Etre, qui posféde toutes les qualitez néceffaires pour nous conduire à notre but. Par fa *Puiffance*, il eft pleinement en état de procurer le bien de ceux qui lui font foumis, & d'éloigner tout ce qui pourroit leur nuire. Par fa *Sageffe*, il connoît parfaitement quelle eft la nature

(1) » Quelque impie que foit le fentiment des *Epicuriens*, qui fe figuroient » des Dieux jouiffans dans une paix profonde de leur fouveraine félicité, & re» gardans avec la derniére indifférence toutes les chofes humaines, fans daigner » en prendre foin, ni s'intéreffer en aucune maniére aux bonnes ou aux mauvai» fes actions; quelque impie, dis-je, que foit une telle penfée, ils avoient raifon » d'en inférer, que cela pofé, toute Religion & toute crainte des Dieux étoit » vaine & chimérique. » *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* §. 11. Vid. *Cicer.* de Nat. Deor. Lib. I. Cap. 2.

ture & la conftitution de ceux à qui il donne des Loix, quelles font leurs facultez & leurs forces, & en quoi confiftent leurs véritables intérêts. Il ne fauroit donc fe tromper, ni dans les deffeins qu'il fe propofe à leur égard, ni dans le choix des moyens qu'il employe pour y arriver. Enfin la *Bonté* porte un tel Souverain à vouloir en effet rendre fes Sujets heureux, & à diriger conftamment à cette fin les opérations de fa Sageffe & de fa Puiffance. Ainfi l'affemblage de ces qualitez, en réüniffant au plus haut point tout ce qui peut mériter l'*approbation* de la *Raifon*, réünit auffi tout ce qui peut déterminer l'homme, & lui impofer une obligation tant externe qu'interne, d'obéir & de fe foumettre. C'eft donc là le vrai fondement du Droit de Souveraineté.

Il ne faut point féparer les unes des autres, ces qualitez, qui font le Droit du Souverain.

§. IX. A proprement parler, il ne faudroit, pour lier & affujettir des Créatures libres & raifonnables, qu'un Empire dont la fageffe & la douceur fe fit approuver à la Raifon, indépendamment des motifs de crainte qu'excite la Puiffance. Mais comme il arrive aifément, de la maniére que font faits les hommes, que, foit légéreté & défaut d'attention, foit paffion & malice, on n'eft pas autant frappé qu'on le devroit, de la fageffe du Légiflateur & de l'excellence de fes Loix; il eft à-propos qu'il y aît un autre motif efficace, tel que l'appréhenfion du châtiment, pour mieux fléchir la Volonté. C'eft pourquoi il faut que le Souverain foit armé de pouvoir & de force, pour foutenir fon autorité. Ne féparons donc pas ces diverfes qualitez, qui par leur concours, font le droit du Souverain. Comme la feule Puiffance, deftituée de la Bienveuillance, ne fauroit donner aucun droit; la Bienveuillance, dénuée de Puiffance & de Sageffe, ne fuffit pas non plus pour cet effet. Car de cela feul que l'on veut du bien à quelcun, il ne s'enfuit pas, que l'on foit fon Maître:

& quelques bienfaits particuliers ne ſuffiſent pas même pour cela. Un bienfait ne demande que de la reconnoiſſance ; & pour ſe montrer reconnoiſſant, il n'eſt pas néceſſaire de ſe ſoumettre abſolument à ſon Bienfaiteur. Mais que l'on joigne ces idées ; & que l'on ſuppoſe, tout à la fois, une ſouveraine Puiſſance, de laquelle, par le fait, chacun dépende réellement ; une ſouveraine Sageſſe, qui dirige ce Pouvoir, & une ſouveraine Bonté, qui l'anime ; que reſte-t-il à déſirer, pour établir d'un côté, l'autorité la plus éminente, & de l'autre la plus grande ſubordination ? Nous ſommes alors comme forcés, par notre propre Raiſon, qui nous preſſe & ne nous permet pas de nier, qu'un tel Supérieur n'ait un véritable *Droit* de commander, & que nous ne devions nous y ſoumettre (1).

Qui ſont les *Sujets?* Fondemens de la *dépendance.*

§ X. DIRE ce qui fait le Souverain & la Souveraineté, c'eſt dire ce qui fait les Sujets & la dépendance. Ainſi les SUJETS *ſont des perſonnes, qui ſont dans l'obligation d'obéir.* Et comme c'eſt la *Puiſſance*, la *Sageſſe* & la *Bénéficence* qui conſtituent la *Souveraineté* ; il faut ſuppoſer, au contraire, dans les Sujets la *foibleſſe* & les *beſoins*, d'où réſulte la *dépendance.*

C'eſt donc avec raiſon que PUFENDORF remarque, (a) que ce qui rend l'homme ſuſceptible d'une obligation produite par un principe externe, c'eſt qu'il reléve naturellement d'un Supérieur ; & que d'ailleurs, en

(a) *Voy.* Dev. de l'Homme & du Citoyen. *Liv. I. Ch. II.* §. 4. & Droit de la Nat. & des G. *Liv. I. Ch. VI.* § 6. 8.

(1) On peut bien dire que le fondement de l'obligation *externe* eſt la *volonté d'un Supérieur.* (Voy. ci-deſſus Chap. VI. § 13.) pourvû que l'on explique enſuite cette propoſition générale par les détails dans leſquels nous venons d'entrer. Mais quand on ajoûte, que la *force* n'entre pour rien dans le *fondement* de cette obligation, & qu'elle ſert ſeulement à mettre le Supérieur en état de faire valoir ſon droit ; (voy. la note 1. de Mr. *Barbeyrac* ſur le § 9. du grand Ouvrage de *Puffend.* Liv. I. Chap. VI.) il me ſemble que cette penſée n'eſt pas juſte ; & que cette maniére abſtraite de conſidérer la choſe détruit le fondement même de l'obligation dont il s'agit. Nulle *obligation externe* ſans *Supérieur*, nul Supérieur ſans *force*, ou ce qui eſt le même, ſans *Puiſſance* ; ainſi la force ou la Puiſſance entre néceſſairement dans le fondement de l'obligation.

en qualité d'Etre intelligent & libre, il peut connoître les Régles qu'on lui donne, & s'y conformer avec choix. Mais ce sont là plutôt des conditions nécessairement supposées & qui s'entendent d'elles-mêmes, que des causes précises & immédiates de la sujettion. Il est plus important d'observer, que, comme le pouvoir d'obliger une Créature raisonnable est fondé sur la puissance & sur la volonté de la rendre plus heureuse, si elle obéït, ou plus malheureuse, si elle n'obéït pas; cela suppose toujours que cette Créature est capable de *bien* & de *mal*, qu'elle est sensible au *plaisir* & à la *douleur*, & que d'ailleurs son état de bonheur ou de misére peut être accrû ou diminué. Sans cela, on pourroit bien, par une puissance supérieure, la *forcer* à agir d'une certaine maniére; mais on ne sauroit proprement l'y *obliger*.

L'obligation que produit la Loi est la plus parfaite que l'on puisse imaginer.

§ XI. TELS sont les vrais fondemens de la Souveraineté & de la Dépendance. L'on pourroit encore s'en assurer mieux, en faisant l'application de ces Principes généraux aux espéces particuliéres d'Empire qui nous sont connues; c'est-à-dire, à l'Empire de Dieu sur les hommes, à celui du Prince sur ses Sujets, & au Pouvoir des Péres sur leurs Enfans. L'on se convaincroit par-là, que toutes ces espèces d'Autorité ont en effet pour prémier fondement, les principes que nous avons posés; & cela même seroit une nouvelle preuve de la vérité de ces principes [a]. Mais il suffit d'indiquer ici cette remarque, dont le détail doit être renvoyé ailleurs.

(a) *Voy.* ci-dessus § 1.

Une autorité établie sur de tels fondemens, & qui rassemble tout ce que l'on peut imaginer de plus efficace pour lier l'homme, & pour le porter à suivre constamment certaines régles de conduite, forme sans contredit l'obligation la plus entiére & la plus forte. Car il n'y a point d'obligation plus parfaite que celle

Partie Premiere. Chap. IX.

qui eſt produite par les motifs les plus puiſſans pour déterminer la Volonté, & les plus capables, par leur prépondérance, de l'emporter ſur toutes les raiſons contraires ([a]). Or tout concourt ici pour cet effet. La nature des Régles que preſcrit le Souverain, qui par elles-mêmes ſont les plus propres à avancer notre perfection & notre félicité; le pouvoir & l'autorité dont il eſt revetu, qui le met en état de décider de notre bonheur ou de notre miſére; enfin la pleine confiance que nous avons en lui, à cauſe de ſa Puiſſance, de ſa Sageſſe & de ſa Bonté. Que pourroit-on imaginer de plus pour captiver la Volonté, pour gagner le cœur, pour obliger l'homme, & pour produire en lui le plus haut degré de néceſſité morale, qui fait auſſi la plus parfaite obligation? Je dis *néceſſité morale;* car il ne s'agit pas ici de détruire la nature de l'homme: il demeure toujours ce qu'il eſt, un Etre intelligent & libre; & c'eſt comme tel, que le Souverain entreprend de le diriger par ſes Loix. Auſſi les plus étroites obligations ne forcent-elles jamais la Volonté; en ſorte, qu'à la rigueur, l'homme peut toujours actuellement s'y ſouſtraire, comme l'on dit, à ſes périls & riſques. Mais s'il conſulte ſa Raiſon, & s'il veut agir en conſéquence, il ſe gardera bien de faire uſage de ce pouvoir métaphyſique, pour s'oppoſer aux vues de ſon Souverain, & ſe rendre lui-même malheureux.

(a) Voy. ci-deſſus Chap. VI. § 10.

Cette obligation eſt *interne* & *externe* en même tems.

§ XII. Nous remarquions ci-devant, que l'on pouvoit diſtinguer deux ſortes d'obligation ([a]); l'une *interne*, qui eſt l'ouvrage de la ſeule Raiſon, & qui eſt fondée ſur ce que nous appercevons de bon ou de mauvais dans la nature même des choſes: l'autre *externe*, qui eſt produite par la Volonté de celui que nous reconnoiſſons pour notre Supérieur & notre Maître. Or l'obligation que produit la Loi, réünit enſemble ces

(a) Voy. ci-deſſus Chap. VI. § 13.

ces deux ſortes de liens, qui par leur concours, ſe fortifient l'un l'autre, & qui conſtituent ainſi l'obligation la plus parfaite dont on puiſſe ſe former l'idée. C'eſt apparemment pour cette raiſon, que la plupart des Juriſconſultes ne reconnoiſſent d'autre obligation proprement dite, que celle qui eſt l'effet de la Loi, & qui eſt impoſée par un Supérieur. Cela eſt vrai, ſi l'on ne veut parler que de l'obligation *externe*, de celle qui eſt la plus étroite & qui lie le plus fortement l'homme. Mais il ne faut pas conclure de-là, que l'on ne doive admettre aucune autre ſorte d'obligation. Les Principes que nous avons poſés, en recherchant quelle étoit la prémiére origine & la nature de l'obligation priſe en général; & les remarques particuliéres que nous venons de faire ſur l'obligation qui naît de la Loi, ſont bien voir, ſi je ne me trompe, qu'il y a une obligation *primitive, originale* & *interne*, qui eſt inſéparable de la Raiſon, & qui doit néceſſairement concourir avec l'obligation *externe*, afin de donner à cette derniére toute la force néceſſaire pour déterminer & fléchir la Volonté, & pour agir efficacement ſur le cœur humain.

En démêlant bien ces idées, on trouvera peut être, que cela concilie des ſentimens, qui ne paroiſſent s'éloigner l'un de l'autre que par un mal-entendu (a). Il eſt ſûr au moins, que la maniére dont nous expliquons les fondemens de la Souveraineté & de la dépendance, revient, pour le fond, au Syſtême de PUFENDORF; comme on le reconnoîtra aiſément, ſi l'on en fait la comparaiſon avec ce que dit cet Auteur, ſoit dans ſon grand Ouvrage, ſoit dans ſon Abrégé (b).

(a) *Voy.* ci-deſſous, *Part. II. Chap. VI.*

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Chap. VI.* §§ 5. 6. 8. & 9. Et les Devoirs de l'Homme & du Citoyen. *Liv. I. Ch. II.* §§ 3. 4. 5.

CHA-

CHAPITRE X.

De la FIN *des Loix, de leurs* CARACTÈRES *& de leurs* DIFFÉRENCES *&c.*

De la *fin* des Loix, soit à l'égard des Sujets, soit par rapport au Souverain.

§ I. L'ON trouvera peut-être que nous nous sommes occupés trop longtems de la nature & des fondemens de la Souveraineté. Mais l'importance du sujet demandoit qu'on le traitat avec soin, & qu'on en démêlat bien les principes. D'ailleurs, il nous a paru que rien ne pouvoit mieux faire connoitre la nature de la *Loi:* & l'on va voir, qu'en effet tout ce qui nous reste à dire sur cette matiére, se déduit des principes que l'on vient d'établir.

Et prémiérement, l'on demande quel est le *but* & la *fin* des Loix?

Cette question se présente sous deux faces différentes: est-ce à l'égard des Sujets, ou à l'égard du Souverain? voilà ce qu'il faut d'abord distinguer.

La rélation du Souverain avec ses Sujets forme entr'eux une espéce de *Societé*, que le Souverain dirige par les Loix qu'il y établit (a). Mais comme toute Société demande par elle-même, que l'on pourvoye au bien de tous ceux qui en font partie, c'est sur ce principe qu'il faut juger de la *fin* des Loix; & cette fin, considérée par rapport au Souverain, ne doit rien avoir d'opposé à la fin de ces mêmes Loix, envisagée par rapport aux Sujets.

(a) *Voy.* ci-dessus, *Chap. VIII.* § 5.

§ II. LA fin de la Loi à l'égard des Sujets, c'est qu'ils y conforment leurs actions, & que par là ils se rendent heureux. Pour ce qui est du Souverain, le but qu'il a pour lui-même, en donnant des Loix à ses Sujets,

Sujets, c'eſt la ſatisfaction & la gloire qui lui reviennent quand il peut remplir les ſages vues qu'il ſe propoſe, pour la conſervation & le bonheur de ceux qui lui ſont ſoumis. Ainſi, ces deux fins de la Loi ne doivent point être ſéparées. L'une eſt naturellement liée à l'autre; ce n'eſt que le bonheur des Sujets qui fait la ſatisfaction & la gloire du Souverain.

Le but des Loix n'eſt pas de gêner la Liberté, mais de la diriger convenablement.

§ III. QUE l'on ſe garde donc bien de penſer que les Loix ſoient faites proprement pour impoſer un joug aux hommes. Une fin ſi peu raiſonnable ſeroit indigne d'un Souverain, qui par ſa nature ne doit pas être moins bon que puiſſant & ſage, & qui agit toujours ſelon ces perfections. Diſons plutôt, que les Loix ſont faites pour obliger les Sujets à agir ſelon leurs véritables intérêts, & à entrer dans le chemin le plus ſûr & le meilleur, pour les conduire à leur deſtination, qui eſt la félicité. C'eſt dans cette vue, que le Souverain veut les diriger mieux qu'ils ne ſauroient le faire eux-mêmes, & qu'il met un frein à leur Liberté, de peur qu'ils n'en abuſent contre leur propre bien & contre le Bien public. En un mot, le Souverain commande à des Etres raiſonnables; c'eſt ſur ce pié-là qu'il traite avec eux; toutes ſes Ordonnances ont le *Sceau* de la *Raiſon;* il veut régner ſur les cœurs; & s'il employe quelquefois la *force*, c'eſt pour ramener à la Raiſon même ceux qui s'égarent contre leur propre bien & contre celui de la Société.

Examen de ce que *Pufend.* dit à ce ſujet.

§ IV. CELA étant, il me ſemble que ce n'eſt pas être dans l'exacte préciſion que de dire, comme PUFENDORF, dans la comparaiſon qu'il fait de la *Loi* avec le *conſeil*, «QUE le conſeil tend aux fins que ſe «propoſent ceux à qui on le donne, & qu'ils peuvent «eux-mêmes juger de ces fins, pour les approuver ou «les déſapprouver: ...... au lieu que la Loi ne viſe «qu'au but de celui qui l'établit; & que ſi quelquefois

PARTIE PREMIERE. Chap. X.

«elle a des vues qui se rapportent à ceux pour qui on «la fait, ce n'est pas à eux de les examiner; ...... ce-«la dépend uniquement de la détermination du Législa-«teur (a).» L'on parleroit plus juste, ce me semble, en disant, QUE les Loix ont une double fin, relative & au Souverain & aux Sujets; que l'intention du Souverain en les établissant, est de travailler à sa satisfaction & à sa Gloire, en rendant ses Sujets heureux; que ces deux choses sont inséparables, & que ce seroit faire tort au Souverain de croire qu'il ne pense qu'à lui-même, sans égard au bien de ceux qui dépendent de lui. Ici, comme en quelques autres endroits, PUFENDORF donne un peu trop, ce me semble, dans les principes de HOBBES.

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* § 1.

De la distinction de la Loi en Loi obligatoire, & de simple permission.

§ V. NOUS avons défini la Loi, «une Régle qui «impose aux Sujets l'obligation de faire ou de ne pas «faire certaines choses; & qui leur laisse la liberté d'a-«gir ou de ne pas agir en d'autres choses, comme ils «le trouvent à propos» &c. C'est ce qu'il est nécessaire d'expliquer ici plus particuliérement.

Le Souverain a incontestablement le droit de diriger les actions de ceux qui lui sont soumis, suivant les fins qu'il se propose. En conséquence, il leur impose la nécessité d'agir ou de ne point agir d'une certaine maniére, en certains cas; & cette *obligation* est le prémier effet de la Loi. Il suit de-là, que toutes les actions qui ne sont pas positivement ordonnées ou défendues, sont laissées dans la sphére de la Liberté naturelle; & que le Souverain est censé, par cela même, accorder à chacun la permission de faire à cet égard ce qu'il trouvera bon; & cette *permission* est un second effet de la Loi. On peut donc distinguer la Loi, prise dans toute son étendue, en *Loi obligatoire*, & en *Loi de simple permission*.

§ VI.

§ VI. Il est vrai que Grotius ([a]) & après lui Pufendorf ([b]) croyent que la *permission* n'est pas proprement & par elle-même, un effet ou une *action* de la Loi, mais une pure *inaction* du Législateur. «Ce «que la Loi permet, dit Pufendorf, elle ne l'or-«donne ni ne défend, & ainsi elle n'agit en aucune «maniére à cet égard.»

Partie Premiere. Chap. X. Sentiment de *Grotius* & de *Pufendorf* là-dessus.

([a]) *Voy.* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Chap. I.* §. 9.

([b]) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VI.* § 15.

Mais quoique cette différente maniére d'envisager la chose ne soit peut-être pas de grande conséquence, le sentiment de Mr. Barbeyrac, expliqué dans ses notes sur les passages que l'on vient d'indiquer, nous paroît plus juste & plus précis. La *permission* qui résulte du silence du Législateur, ne sauroit être envisagée comme une simple *inaction*. Le Législateur ne fait rien qu'avec délibération & avec sagesse. S'il se contente d'imposer, en certaines choses seulement, la nécessité indispensable d'agir d'une certaine maniére, & s'il n'étend pas cette nécessité au delà, c'est qu'il juge convenable aux fins qu'il se propose, de laisser en certains cas à ses Sujets la liberté d'agir comme ils voudront. Ainsi le silence du Législateur emporte une *permission positive*, quoique *tacite*, de tout ce qu'il n'a point défendu ou commandé; quoi qu'il eut pu le faire, & qu'il l'eut certainement fait, s'il l'avoit jugé à propos. De sorte que, comme les actions *commandées* ou *défendues* sont réglées positivement par la Loi, les actions *permises* se trouvent aussi positivement déterminées par la même Loi; mais à leur maniére & suivant la nature de la chose. En un mot, quiconque détermine certaines limites au delà desquelles il déclare que l'on ne doit point aller, marque par cela même jusqu'où il permet & consent que l'on aille. La *permission* est donc un effet non moins positif de la Loi que l'*obligation*.

§ VII. C'est ce que l'on sentira mieux encore, si l'on considére, que dès qu'on a une fois supposé

Partie Premiere. Chap. X. Les Droits dont les Hommes jouissent dans la Société, sont fondés sur cette permission.

que l'homme dépend d'un Supérieur, dont la Volonté doit être la Régle universelle de sa conduite; tous les *droits* que l'on attribue à l'homme dans cet état, & en vertu desquels il peut agir surement & impunément, sont fondés sur la permission expresse ou tacite que lui en donne le Souverain ou la Loi. Cela est d'autant plus vrai, que comme tout le monde en convient, la permission que la Loi accorde à quelcun, & le *droit* qui en résulte, impose aux autres hommes l'*obligation* de ne lui point résister, quand il use de son droit, & de lui aider en cela plutôt que de lui nuire. L'obligation & la permission se trouvent donc ici naturellement liées l'une à l'autre, & tout cela est l'effet de la Loi; qui autorise encore ceux qui sont troublés dans l'exercice de leurs droits, à employer la force ou à recourir au Souverain, pour faire cesser ces empêchemens. C'est pourquoi, après avoir dit en définissant la Loi, qu'elle laisse en certains cas la Liberté d'agir ou de ne pas agir, nous avons ajoûté, qu'elle assure par-là aux Sujets une pleine jouissance de leurs *droits* (a).

(a) *Voy.* ci-dessus *Chap. VIII.* §. 3.

Quelle est la *matiére* des Loix.

§ VIII. La nature & la fin des Loix fait connoître quelle en est la *matiére* ou l'*objet*. L'on peut dire en général, que ce sont toutes les actions humaines, les *intérieures* aussi bien que les *extérieures*; les pensées & les paroles aussi bien que les actions; celles qui se rapportent à autrui, & celles qui se terminent à la personne même; autant du moins que la direction de ces actions peut essentiellement contribuer au bien particulier de chacun, à celui de la Société en général, & à la gloire du Souverain.

Conditions *internes* d'une Loi: qu'elle soit *possible*, *utile* & *juste*.

§ IX. Cela suppose naturellement ces trois conditions: 1°. que les choses ordonnées par la Loi soient *possibles* dans leur exécution; car ce seroit folie, & même cruauté, d'exiger de quelcun sous la moindre peine, ce qui est & qui a toujours été au-dessus de ses for-

ces.

ces. 2°. Il faut que la Loi soit de quelque *utilité*: car la Raison ne permet pas que l'on gêne la liberté des Sujets, uniquement pour la gêner, & sans qu'il leur en revienne aucun bien. 3°. Enfin, il faut que la Loi soit *juste* en elle-même, c'est-à-dire, conforme à l'ordre, à la nature des choses & à la constitution de l'homme: c'est ce que demande l'idée de *Régle*, qui comme nous l'avons vû, est la même que celle de *Loi*.

Conditions *externes*: que la Loi soit *notifiée*, & accompagnée d'une *Sanction*.

§. X. A ces trois conditions qu'on peut appeller les caractéres internes de la Loi, sçavoir qu'elle soit possible, juste & utile, on peut ajouter deux autres conditions en quelque sorte externes; l'une, que la Loi soit suffisamment *notifiée*; l'autre, qu'elle soit accompagnée d'une *Sanction* convenable.

1°. Il est nécessaire que les Loix soient *notifiées* aux Sujets (a). Car comment pourroient-elles actuellement régler leurs actions & leurs mouvemens, si elles ne leur étoient pas connues? Le Souverain doit donc publier ses Loix d'une maniére solemnelle, claire & distincte. Mais après cela, c'est aux Sujets à s'instruire de la Volonté du Souverain; & l'ignorance ou l'erreur où ils peuvent rester à cet égard, ne sauroit, à parler en général, faire une excuse légitime en leur faveur. C'est ce que veulent dire les Jurisconsultes, quand ils posent pour maxime, QUE l'ignorance & l'erreur du Droit est préjudiciable & condamnable (1). Autrement l'effet des Loix se réduiroit à rien, & l'on pourroit toujours les éluder impunément, sous prétexte qu'on les ignoroit.

(a) *Voy.* ci-dessus, *Ch. VIII.* §. 4.

§. XI. 2°. IL faut ensuite que la Loi soit accompagnée d'une *Sanction* convenable.

La SANCTION est *cette partie de la Loi, qui renferme la peine établie contre ceux qui la violeront.* Pour la

(1) *Regula est, Juris quidem ignorantiam cuique nocere.* Digest. Lib. XXII. Tit. VI. Leg. IX. pr.

PEINE, *c'eſt un mal dont le Souverain menace ceux de ſes Sujets qui entreprendroient de violer ſes Loix, & qu'il leur inflige effectivement, lors qu'ils les violent: & cela dans la vuë de procurer quelque bien; comme de corriger le coupable, de donner une leçon aux autres; & en dernier reſſort, afin que les Loix étant reſpectées & obſervées, la Société ſoit ſûre, tranquille & heureuſe.*

Toute Loi a donc deux parties eſſentielles: la prémiére c'eſt la *diſpoſition* de la Loi, qui exprime le commandement ou la défenſe; la ſeconde, eſt la *Sanction*, qui prononce le châtiment; & c'eſt la Sanction qui fait la force propre & particuliére de la Loi. Car ſi le Souverain ſe contentoit d'ordonner ſimplement ou de défendre certaines choſes, ſans y joindre aucune menace; ce ne ſeroit plus une Loi preſcrite avec autorité; ce ne ſeroit qu'un ſage conſeil.

Au reſte, il n'eſt pas abſolument néceſſaire que la nature ou la qualité de la peine ſoit formellement ſpécifiée dans la Loi: il ſuffit que le Souverain déclare qu'il punira, en ſe réſervant de déterminer l'eſpèce & le degré du châtiment ſuivant ſa prudence (a).

Remarquez encore, que le mal qui conſtitue la peine proprement dite, ne doit point être une production naturelle ou une ſuite néceſſaire de l'action même que l'on veut punir. Il faut que ce ſoit un mal, pour ainſi dire, *accidentel*, & infligé par la Volonté du Souverain. Car tout ce que l'action peut avoir par elle-même de mauvais & de dangereux dans ſes effets & dans ſes ſuites inévitables, ne ſauroit être compté comme provenant de la Loi, puiſque tout cela arriveroit également ſans elle. Il faut donc que les menaces du Souverain,

(a) » Ex quo etiam intelligitur omni Legi civili annexam eſſe pœnam, vel ex» plicitè, vel implicitè; Nam ubi pœna neque ſcripto, neque exemplo alicujus » qui pœnas Legis jam tranſgreſſæ dedit, definitur; ibi ſubintelligitur pœnam *ar» bitrariam* eſſe, nimirum ex arbitrio pendere Legiſlatoris .... *Hobbes de Cive*, Cap. XIV. §. 8.

verain, pour être de quelque poids, prononcent des peines différentes du mal qui résulte nécessairement de la nature de la chose (a).

La promesse d'une récompense peut-elle faire la Sanction d'une Loi, comme la menace d'une peine.

§ XII. L'on demande enfin, si la Sanction des Loix ne peut pas consister aussi bien dans la promesse d'une *récompense*, que dans la menace de quelque *peine?* Je réponds, qu'en général, cela dépend absolument de la Volonté du Souverain, qui peut, suivant sa prudence, prendre l'une ou l'autre de ces voyes, ou même les employer toutes deux. Mais comme il s'agit ici de savoir quel est le moyen le plus efficace dont le Souverain se puisse servir pour procurer l'observation de ses Loix; & qu'il est certain que l'homme est naturellement plus sensible au mal qu'au bien, il paroît aussi plus convenable d'établir la Sanction de la Loi dans la menace de quelque peine, que dans la promesse d'une récompense. L'on ne se porte guére à violer les Loix, que dans l'espérance de se procurer quelque bien apparent, qui nous séduit. Ainsi le meilleur moyen d'empêcher la séduction, c'est d'ôter cette amorce, & d'attacher au contraire à la désobeïssance un mal réel & inévitable. Si l'on suppose donc que deux Législateurs, voulans établir une même Loi, proposent, l'un de grandes récompenses, & l'autre de rigoureuses peines; il est certain que le dernier portera plus efficacement les hommes à l'obéissance, que ne feroit le premier. Les plus belles promesses ne déterminent pas toujours la Volonté: mais la vuë d'un supplice rigoureux ébranle & intimide (b). Que si pourtant le Souverain, par un effet particulier de sa Bonté & de sa Sagesse, veut réünir ces deux moyens, & attacher à la Loi un double motif d'observation, il ne restera rien à desirer de tout ce qui peut y donner de la force; ce sera la *Sanction* la plus complette.

§. XIII.

(a) Voy. *Locke* Essai Philos. Liv. II. Chap XXVIII. §. 6.

(b) Voy. *Puffend.* Droit de la N. & des G. *Liv.* I. *Ch.* VI. §. 14. avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

PARTIE PREMIERE. Chap. X.

Qui sont ceux que la Loi oblige.

Ce que c'est que *dispense*.

§ XIII. L'OBLIGATION que les Loix imposent a précisement autant d'étendue que le Droit du Souverain ; & par conséquent l'on peut dire en général, que tous ceux qui sont sous la dépendance du Législateur, se trouvent soumis à cette obligation. Mais chaque Loi en particulier n'oblige que ceux des Sujets à qui la matiére de la Loi convient; & c'est ce qu'il est aisé de connoître par la nature même de chaque Loi, qui marque assez l'intention du Législateur à cet égard.

Il arrive pourtant quelquefois, que certaines personnes sont libérées de l'obligation d'observer la Loi; c'est ce que l'on appelle DISPENSE: surquoi il y a quelques remarques à faire.

1°. Si le Législateur peut abroger entiérement une Loi, à plus forte raison peut-il en suspendre l'effet, par rapport à telle ou telle Personne.

2°. Mais on doit avouer aussi qu'il n'y a que le Législateur lui-même qui ait ce pouvoir.

3°. Il n'en doit faire usage que par de bonnes raisons, avec une sage modération, & suivant les régles de l'Equité & de la Prudence. Car s'il accordoit des dispenses à trop de gens, sans discernement & sans choix, il énerveroit l'autorité des Loix; ou s'il les refusoit en des cas parfaitement semblables, une partialité si peu raisonnable ne pourroit que produire de la jalousie & du mécontentement.

De la *durée* des Loix & comment elles s'abolissent.

§ XIV. POUR ce qui est de la *durée* des Loix & de la *maniére dont elles s'abolissent*, voici les principes qu'on peut établir.

1°. En général, la durée d'une Loi, de même que son établissement, dépend du bon-plaisir du Souverain, qui ne sauroit raisonnablement se lier les mains à cet égard.

2°. Cependant toute Loi, par elle-même & de sa nature, est censée perpétuelle & faite pour toujours; autant

autant qu'elle ne préfente rien dans fa difpofition, ni dans les circonftances qui l'accompagnent, qui marque évidemment une intention contraire du Légiflateur, ou qui puiffe faire préfumer raifonnablement qu'il ne l'a faite que pour un tems. La Loi eft une Régle; or toute Régle, par elle-même, eft perpetuelle : & à parler en général, quand le Souverain établit une Loi, ce n'eft point dans l'intention de la révoquer. PARTIE PREMIERE. Chap. X.

3°. Mais comme il peut arriver que l'état des chofes change tellement, qu'une Loi ne puiffe plus avoir lieu, & qu'elle devienne inutile ou même préjudiciable; le Souverain peut & doit alors la révoquer ou l'abroger. Ce feroit une chofe également abfurde & funefte à la Société. que de prétendre que des Loix une fois faites doivent fubfifter toujours, quelque inconvénient qui en réfulte.

4°. Cette révocation peut fe faire en deux maniéres, ou *expreffément*, ou *tacitement*. Car quand le Souverain, bien inftruit de l'état des chofes, néglige pendant un long efpace de tems de faire obferver une Loi, ou qu'il permet formellement que les affaires qui s'y rapportent fe réglent d'une maniére contraire à fa difpofition; il réfulte de-là une forte préfomption de l'abolition de cette Loi, qui tombe ainfi d'elle-même, quoique le Légiflateur ne l'ait pas expreffément abrogée.

Nous ne touchons ici, comme l'on voit, que les principes généraux. Quant à l'application que l'on en doit faire à chaque efpéce de Loix, elle demande quelque modification, felon leur différente nature. Mais ce n'eft pas ici le lieu d'entrer dans ce détail.

§ XV. L'ON divife la Loi 1°. en Loi *Divine* & en Loi *Humaine*, felon qu'elle a pour auteur, ou *Dieu*, ou les *Hommes*. Combien il y a de de fortes de Loix.

2°. La Loi Divine eft encore de deux fortes, ou *Naturelle*, ou *Pofitive & Révélée*.

La LOI NATURELLE eſt celle qui convient ſi néceſſairement à la nature & à l'état de l'Homme, que ſans l'obſervation de ſes maximes, ni les Particuliers, ni la Société ne ſauroient ſe maintenir dans un état honnête & avantageux. Et comme cette Loi a une convenance eſſentielle avec la conſtitution de la nature humaine, on peut parvenir à la connoître par les ſeules lumiéres de la Raiſon : c'eſt pour cela qu'on l'appelle *naturelle*.

La LOI DIVINE POSITIVE ou RÉVÉLÉE, eſt celle qui n'eſt pas fondée ſur la conſtitution générale de la nature humaine ; mais ſeulement ſur la Volonté de Dieu ; quoique d'ailleurs cette Loi ſoit établie ſur de bonnes raiſons, & qu'elle procure l'avantage de ceux qui la reçoivent.

On trouve des exemples de ces deux ſortes de Loix dans celles que Dieu donna autrefois aux Juifs : il eſt aiſé de diſtinguer celles qui étoient *Naturelles*, d'avec celles qui étant purement *Cérémonielles* ou *Politiques*, n'avoient d'autre fondement qu'une Volonté particuliére de Dieu, accommodée à ce que demandoit l'état actuel de ce Peuple.

Pour ce qui eſt des LOIX HUMAINES, conſidérées préciſément comme telles, c'eſt-à-dire, comme venant originairement d'un Souverain qui commande dans la Société ; elles ſont toutes *poſitives*. Car quoi qu'il y ait des Loix Naturelles qui ſont la matiére des Loix Humaines, ce n'eſt point du Légiſlateur humain qu'elles tirent leur force obligatoire : elles obligeroient également ſans ſon intervention, puiſqu'elles émanent de Dieu.

Avant que de ſortir de ces définitions, nous ne devons pas oublier de dire, que *la Science ou l'Art de faire les Loix, de les expliquer, & de les appliquer aux actions humaines, s'appelle en général la* JURISPRUDENCE.

CHAPITRE XI.

De la MORALITÉ *des actions humaines* (a).

(a) Voy. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I Ch. 7. & Dev. de l'Homme & du Citoyen. Liv. 2. Ch. 2. §. 11. &c.

§. I. LA LOI étant la Régle des actions humaines, si l'on compare ces actions avec la Loi, on y remarque ou de la conformité ou de l'opposition ; & cette sorte de qualification de nos actions par rapport à la Loi, s'appelle *moralité*.

Ce que c'est que la moralité des actions.

Le terme de *moralité* vient de celui de *mœurs*. Les *Mœurs*, comme on l'a dit ci-devant, sont les actions libres des hommes, entant qu'on les considére comme susceptibles de direction & de Régle. Ainsi on nomme MORALITÉ *le rapport des actions humaines avec la Loi qui en est la Régle*; & l'on appelle MORALE, l'assemblage des régles que nous devons suivre dans nos actions.

Les Actions sont 1°. ou commandées, ou défendues, ou permises.

§ II. ON peut considérer la moralité des actions sous deux vuës différentes : 1°. par rapport à la maniére dont la Loi en dispose ; & 2°. par rapport à la conformité ou à l'opposition de ces mêmes actions avec la Loi.

Au premier égard, les actions humaines sont ou COMMANDÉES, ou DÉFENDUES, ou PERMISES.

Comme l'on est indispensablement obligé de faire ce qui est ordonné, & de s'abstenir de ce qui est défendu par un Supérieur légitime ; les Jurisconsultes considérent les actions commandées comme des actions *nécessaires* ; & les actions défendues comme *impossibles*. Ce n'est pas que l'homme n'ait le pouvoir physique d'agir contre la Loi, & qu'il ne puisse, s'il le veut, faire usage de ce pouvoir. Mais comme il agiroit en cela d'une maniére opposée à la droite Rai-

Partie Premiere. Ch. XI.

son, & contradictoire avec l'état de dépendance dans lequel il se trouve; on présume qu'un homme raisonnable & vertueux, demeurant tel & agissant comme tel, ne sauroit faire un si mauvais usage de sa Liberté; & cette présomption est en elle-même trop raisonnable & trop honorable à l'humanité, pour n'être pas approuvée. Tout ce qui blesse l'affection naturelle, la réputation, l'honneur, & en général les bonnes mœurs, doit être présumé impossible, disent les Jurisconsultes Romains (1).

Remarques sur les actions permises.

§ III. Quant aux actions *permises*, ce sont celles que la Loi nous laisse la liberté de faire, si nous le jugeons à propos (a). Surquoi il faut faire ces deux ou trois remarques.

(a) *Voy.* ci-dessus, *Ch. X. §. 5.*

1°. L'on peut distinguer deux sortes de permission: l'une *pleine & absolue*, qui non-seulement donne droit de faire certaines choses impunément, mais qui emporte de plus une approbation positive du Législateur: l'autre est une permission *imparfaite*, ou une sorte de tolérance, qui n'emporte que la simple impunité, sans approbation.

2°. La permission des Loix Naturelles marque toujours une approbation positive du Législateur, & ce que l'on fait en conséquence est toujours fait innocemment & sans préjudice des Régles du Devoir. Car il est bien manifeste que Dieu ne sauroit permettre positivement la moindre chose qui soit mauvaise de sa nature.

3°. Il n'en est pas de même de la permission des Loix humaines. A la vérité, l'on en peut bien conclure avec certitude que le Souverain n'a pas jugé à propos de défendre ou de punir certaines choses; mais il ne s'ensuit pas toujours de-là qu'il approuve véritablement

(1) Nam quæ facta lædunt pietatem, existimationem, verecundiam nostram, & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores fiunt, nec facere nos posse credendum est. *L. 15, D. de condit. institut.*

tablement ces chofes-là, & moins encore qu'on puiffe toujours les faire innocemment, en confcience & fans manquer à fes Devoirs.

2°. Les Actions font bonnes ou juftes, mauvaifes ou injuftes, & indifférentes.

§ IV. L'AUTRE maniére dont on peut envifager la moralité des actions humaines, c'eft par rapport à leur *conformité* ou à leur *oppofition* avec la Loi. A cet égard, l'on diftingue les actions en *bonnes* ou *juftes*, *mauvaifes* ou *injuftes*, & en actions *indifférentes*.

Une ACTION MORALEMENT BONNE OU JUSTE eft celle qui *eft en elle-même exactement conforme à la difpofition de quelque Loi obligatoire, & qui d'ailleurs eft faite dans les difpofitions & accompagnée des circonftances conformes à l'intention du Légiflateur.*

Je dis 1°. une action *bonne* ou *jufte*: car il n'y a proprement aucune différence entre la *bonté* & la *juftice* des actions; & il n'eft point néceffaire de s'éloigner ici du langage commun, qui confond ces deux idées. La diftinction que fait PUFFENDORF de ces deux qualitez eft tout-à-fait arbitraire, & il les confond enfuite lui-même [a].

Je dis 2°. une action *moralement bonne*; parce que l'on ne confidére pas ici la bonté *intrinféque* & *naturelle* des actions, en vertu de laquelle elles tournent au *bien phyfique* de l'homme; mais feulement le rapport de convenance qu'elles ont avec la Loi, qui fait leur *bonté morale*. Et quoi que ces deux fortes de bonté fe trouvent toujours inféparablement réunies dans les chofes que la Loi Naturelle ordonne, il ne faut pourtant pas confondre ces deux rapports différens.

(a) Comparez ce qu'il dit, Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VII.* § 7. au commencement avec le § 4. du même Chap.

Conditions requifes pour rendre une action *moralement bonne.*

§ V. ENFIN pour faire connoître les conditions générales dont le concours eft néceffaire pour rendre une action *moralement bonne*, par rapport à l'agent; j'ajoute que cette action doit être en elle-même exactement conforme à la Loi, & d'ailleurs accompagnée des difpofitions que le Légiflateur demande. Et d'abord, il

 eft

Partie Premiere. Chap. XI.

eſt néceſſaire que cette action rempliſſe préciſément & dans toutes ſes parties la teneur de ce que la Loi ordonne. Car comme la ligne *droite* eſt celle dont tous les points répondent à la Régle, ſans qu'aucun s'en écarte le moins du monde ; de même, à parler à la rigueur, une action ne peut être juſte, bonne ou droite, qu'elle ne convienne exactement & à tous égards avec la Loi. Mais cela même ne ſuffit pas : il faut de plus que l'action ſoit faite dans les diſpoſitions & de la maniére que le Légiſlateur le veut & l'entend. Et prémiérement, il eſt néceſſaire qu'elle ſoit faite *avec connoiſſance* ; c'eſt-à-dire, qu'il faut ſavoir que ce que l'on fait eſt conforme à la Loi ; autrement le Légiſlateur n'en tiendroit aucun compte, & l'on agiroit, pour parler ainſi, à pure perte. Enſuite, il faut que l'on agiſſe dans une *intention droite* & pour une *bonne fin* ; ſçavoir, pour remplir les vues du Légiſlateur & pour rendre à la Loi l'obéïſſance qui lui eſt dûe : car ſi l'intention de l'agent eſt vicieuſe, l'action, bien loin d'être réputée *bonne*, pourroit être imputée comme *mauvaiſe*. Enfin, l'on doit agir par de bons motifs, je veux dire, comme y étant obligé par un principe de reſpect pour le Souverain, de ſoumiſſion à la Loi & d'amour pour ſon devoir : car l'on voit bien que le Légiſlateur éxige toutes ces diſpoſitions.

De la nature des actions *mauvaiſes* ou *injuſtes*.

§ VI. Ce que l'on vient de dire des bonnes actions fait aſſez connoitre quelle eſt la nature des Actions Mauvaises, ou Injustes. En général, ce ſont celles, qui *ou par elles-mêmes, ou par les circonſtances qui les accompagnent, ſont contraires à la diſpoſition d'une Loi obligatoire, ou à l'intention du Légiſlateur.*

Il y a donc deux ſources générales de l'injuſtice des actions : l'une vient de l'action conſidérée en elle-même, & de ſon oppoſition manifeſte à ce que la Loi commande ou défend. Tel eſt, par exemple, le meurtre

tre d'un innocent &c. Et toutes ces ſortes d'actions matériellement mauvaiſes, ne ſauroient devenir bonnes, quel que puiſſe être d'ailleurs l'intention ou le motif de l'agent. L'on ne peut point employer ſes propres péchez comme des moyens légitimes pour parvenir à une fin bonne d'elle-même; & c'eſt ainſi qu'il faut entendre la maxime commune, QU'ON *ne doit jamais faire du mal, afin qu'il en arrive du bien.* Mais une action bonne en elle-même, & quant à ſa ſubſtance, peut devenir mauvaiſe, ſi elle eſt faite dans des diſpoſitions ou accompagnée de circonſtances directement contraires à l'intention du Légiſlateur; comme ſi elle eſt faite dans un mauvais but, ou par quelque motif vicieux. Etre libéral & généreux envers ſes Citoyens, eſt une choſe bonne & louable en elle-même: mais ſi l'on n'exerce cette généroſité que par des vues d'ambition, pour devenir inſenſiblement le Maître de tout, & pour opprimer la liberté publique, le vice du motif & l'injuſtice de la fin rendent cette action criminelle.

Toutes les actions juſtes ſont également juſtes: mais les actions injuſtes ſont plus ou moins injuſtes.

§ VII. A proprement parler, toutes les actions *juſtes* le ſont également; puiſqu'elles ont toutes une éxacte conformité avec la Loi. Il n'en eſt pas de même des actions *injuſtes* ou *mauvaiſes:* qui, ſuivant qu'elles ſe trouvent plus ou moins oppoſées à la Loi, ſont auſſi plus ou moins vicieuſes; ſemblables en cela aux lignes *courbes,* qui le ſont plus ou moins, à proportion qu'elles s'écartent plus ou moins de la *Régle.* On peut donc manquer à ſes Devoirs en pluſieurs maniéres. Quelquefois on viole la Loi de *propos déliberé* & par *malice*; ce qui eſt ſans contredit le plus haut degré de méchanceté, puiſqu'une telle conduite indique manifeſtement un mépris formel & réfléchi du Légiſlateur & de ſes Ordres: mais quelquefois on ne péche que par *inattention* & par *négligence*, ce qui eſt plutôt une *faute* qu'un

crime,

crime. D'ailleurs l'on comprend bien que cette négligence a ses *degrez*, & qu'elle peut être plus ou moins grande, plus ou moins blâmable. Et comme, dans toutes les choses qui ne sont pas susceptibles d'une mesure exacte & mathématique, l'on peut toujours au moins distinguer trois degrez, savoir, deux *extrêmes* & un *milieu*; c'est aussi ce qui fait que les Jurisconsultes distinguent trois degrez de faute ou de négligence; une faute *grossiére*, une faute *légére* & une faute *très-légére*. Il suffit d'indiquer ici ces principes, dont l'explication & le détail trouvent leur place naturelle quand on en vient aux questions particuliéres.

Caractère essentiel des actions injustes.

§ VIII. Au reste, il faut bien remarquer, que ce qui constitue essentiellement la nature des actions injustes, c'est leur opposition directe ou leur contrarieté avec la disposition de la Loi, ou avec l'intention du Législateur; ce qui produit un vice intrinséque dans la matiére ou dans la forme de ces actions. Car quoi qu'il soit nécessaire, comme on l'a dit, pour rendre une action moralement bonne, qu'elle soit de tout point conforme à la Loi, & pour le fond & pour la maniére & les circonstances; il n'en faut pas conclure que le défaut de quelqu'une de ces conditions rende toujours l'action positivement mauvaise ou criminelle. Il faut pour produire cet effet, qu'il y ait opposition directe, ou contrariété formelle entre l'action & la Loi: un simple défaut de conformité ne suffit pas pour cela. Ce défaut suffit à la vérité, pour faire que l'action ne soit pas positivement bonne ou juste; mais non pour la rendre mauvaise: elle devient simplement indifférente. Par exemple, si l'on fait une action bonne en elle-même, sans connoissance de cause, & en ignorant que la Loi l'ordonne; ou bien si l'on agit par un motif différent de celui que prescrit la Loi, mais qui est en lui-même innocent & non-vicieux, l'action n'est

n'eſt réputée ni *bonne* ni *mauvaiſe*; elle eſt ſimplement *indifférente*. Partie Premiere. Chap. XI.

§. IX. Il y a donc des Actions Indifférentes, qui tiennent, pour ainſi dire, le milieu entre les actions *juſtes* & *injuſtes*. Ce ſont celles *qui ne ſont ni ordonnées ni défendues, mais que la Loi nous laiſſe en liberté de faire ou de ne pas faire, ſelon qu'on le trouve à propos*. C'eſt-à-dire, que ces actions ſe rapportent à une Loi *de ſimple permiſſion*, & non à une Loi *obligatoire*. *Des actions indifférentes.*

Or qu'il y ait en effet de telles actions, c'eſt dequoi l'on ne ſauroit douter raiſonnablement. Car combien n'y a-t'il pas de choſes qui ne ſont ni commandées ni défenduës par aucune Loi, ſoit Divine, ſoit Humaine; & qui par conſéquent, n'ayant rien d'obligatoire, ſont laiſſées à la Liberté, & peuvent être faites ou omiſes, ainſi qu'on le juge à propos? C'eſt donc une vaine ſubtilité que l'opinion des Scholaſtiques, qui prétendent qu'une action ne peut être indifférente, ſinon lors qu'on la conſidére par abſtraction, & comme détachée de toutes les circonſtances particuliéres de la perſonne, du tems, du lieu, de l'intention & de la maniére. Une action ſéparée de toutes ces circonſtances eſt un pur *être de raiſon*; & s'il y a véritablement des actions indifférentes, comme cela eſt inconteſtable, il faut qu'elles le ſoient par rapport à certaines circonſtances des perſonnes, des tems & des lieux, &c.

§. X. L'on peut ranger ſous différentes claſſes les actions bonnes ou mauvaiſes, ſelon l'objet auquel elles ſe rapportent. Les *bonnes* actions qui concernent Dieu, ſont compriſes ſous le nom de Piété. Celles qui nous regardent nous-mêmes ſont déſignées par les mots de Sagesse, Tempérance, Modération. Celles qui ſe rapportent aux autres hommes ſont renfermées ſous les termes de Justice & de Bienveillance. Diviſion des bonnes & des mauvaiſes actions.

Partie Premiere. Chap. XI.

Nous ne faisons qu'indiquer ici d'avance cette distinction, parce qu'il faudra y revenir en traitant de la Loi Naturelle. La même distinction s'applique aux actions mauvaises, qui appartiennent ou à l'Impiété, ou à l'Intempérance, ou à l'Injustice.

De la Justice & de ses différentes especes.

§. XI. On propose ordinairement plusieurs divisions de la Justice. Pour en dire quelque chose, nous remarquerons :

1°. Que l'on peut en général diviser la Justice en *parfaite* ou *rigoureuse*, & *imparfaite* ou *non-rigoureuse*. La premiere est celle par laquelle *nous nous acquitons envers le Prochain de tout ce qui lui est dû en vertu d'un Droit parfait & rigoureux*, c'est-à-dire, dont il peut raisonnablement exiger l'éxécution par la force, si l'on n'y satisfait pas de bon gré; & c'est dans ce sens étroit que l'on prend le plus souvent le terme de Justice. La seconde est celle par laquelle *on rend à autrui les devoirs qui ne lui sont dûs qu'en vertu d'une obligation imparfaite & non-rigoureuse*, qui ne peuvent point être exigés par les voyes de la contrainte; mais dont l'accomplissement est laissé à l'honneur & à la Conscience de chacun (a). Et ces sortes de devoirs sont pour l'ordinaire compris sous les noms d'*Humanité*, de *Charité* ou de *Bienveillance*, par opposition à la Justice rigoureuse & proprement ainsi nommée. Cette division de la Justice revient à celle de Grotius en Justice *explétrice* & *attributive*.

(a) *Voy.* ci-dessus, *Ch. VII.* §. 8.

2°. L'on pourroit ensuite subdiviser la Justice rigoureuse en celle qui s'exerce d'*égal à égal*, & celle qui a lieu entre un *Supérieur* & un *Inférieur* (1). Celle-là est d'autant de différentes espéces qu'il y a de devoirs qu'un homme peut exiger à la rigueur de tout autre homme, considéré comme tel, & un Citoyen de tout autre Citoyen du même Etat. Celle-ci renfermera

(1) Cela revient à peu-près au *Jus rectorium & æquatorium* de *Grotius*. Liv. I. Ch. I. §. 3. num. 3.

fermera autant d'espéces qu'il y a de différentes Sociétez, où les uns commandent & les autres obéissent (a).

3°. Il y a d'autres divisions de la Justice, mais qui nous paroissent peu précises & de peu d'utilité. Par exemple, celle de Justice *universelle* & *particuliére*, prise de la maniére que PUFENDORF l'explique, semble vicieuse, en ce que l'un des membres de la division se trouve renfermé dans l'autre (b). La subdivision de la Justice particuliére en *distributive* & *permutative*, est incomplette; puis qu'elle ne renferme que ce que l'on doit à autrui en vertu de quelque engagement où l'on est entré; quoi qu'il y ait plusieurs choses que le Prochain peut exiger de nous à la rigueur, indépendamment de tout accord & de toute convention. Et en général on peut remarquer par la lecture de tout ce que GROTIUS & PUFFENDORF ont écrit sur cette matiére, qu'ils sont embarrassés eux-mêmes à donner des idées nettes & précises de ces différentes espéces de Justice. Ce qui montre bien qu'il vaut mieux laisser là toutes ces divisions scholastiques, inventées à l'imitation de celles d'*Aristote*, & s'en tenir aux premieres idées que nous avons indiquées. Aussi n'est-ce que par respect pour l'opinion commune que nous en avons parlé (c).

De l'estimation relative des actions morales.

§. XII. OUTRE ce qu'on peut nommer la *qualité* des actions morales, on y considére encore une sorte de *quantité*, qui fait qu'en comparant les bonnes actions entr'elles, & les mauvaises aussi entr'elles, on en fait une *estimation* rélative, pour marquer le plus ou le moins de bien ou de mal qui se trouve dans chacune. Indiquons ici les principes qui doivent servir à cette estimation.

1. On peut d'abord considérer ces actions *par rapport à leur objet*. Plus l'objet est noble, plus une bonne

(a) Voy. *Buddeus* Elementa Philos. pract. Part. II. Cap. II. §. 46.

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VII.* §. 8. & les Dev. de l'Homme & du Citoyen. *Liv. I. Ch. II.* §. 14. avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

(c) *Voy. Grotius,* Droit de la Guerre & de la Paix. *Liv. I. Ch. I.* §. 8. & *Puffendorf* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VII.* §. §. 9. 10. 11. 12. avec les notes de Monsr. *Barbeyrac.*

bonne action faite envers cet objet est censée excellente ; comme au contraire une mauvaise action en est plus criminelle.

2. *Par rapport à la qualité & à l'état de l'agent.* Ainsi un bienfait reçu d'un ennemi, surpasse celui qu'on reçoit d'un ami. Et au contraire, l'injure d'un ami est plus sensible & plus atroce, que celle qui vient d'un ennemi.

3. *Par rapport à la nature même des actions*, selon qu'il y a plus ou moins de peine à les faire. Plus une bonne action est difficile, toutes choses d'ailleurs égales, plus elle est belle & louable. Mais plus il étoit facile de s'abstenir d'une mauvaise action, plus elle est énorme & condamnable, en comparaison d'une autre de même espèce.

4. *Par rapport aux effets & aux suites de l'action.* Une action est d'autant meilleure ou pire, qu'on a pû prévoir que les suites en devoient être plus ou moins avantageuses, ou nuisibles.

5. On peut ajoûter les circonstances du tems, du lieu, &c. qui peuvent encore rendre les bonnes ou les mauvaises actions plus excellentes ou plus mauvaises les unes que les autres. Nous tirons ces remarques d'une note de Mr. BARBEYRAC sur PUFFENDORF (a).

La moralité convient aux personnes aussi bien qu'aux actions.

§. XIII. REMARQUONS enfin, qu'on attribue la moralité aux personnes aussi bien qu'aux actions; & comme les actions sont bonnes ou mauvaises, justes ou injustes, l'on dit aussi des hommes qu'ils sont vertueux ou vicieux, bons ou méchans.

Un homme *vertueux* est *celui qui a l'habitude d'agir conformément aux Loix & à son Devoir.* Un homme *vicieux* est *celui qui a l'habitude opposée.*

La *Vertu* consiste donc dans l'*habitude d'agir conformément aux Loix*; & le *Vice* dans l'*habitude contraire.*

Je dis que la Vertu & le Vice sont des *habitudes.*

Ainsi

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. I. Ch. VIII.* §. 5. not. 1.

Ainsi pour bien juger de ces deux caractéres, on ne doit pas s'arrêter à quelques actions particuliéres & passagéres ; il faut considérer toute la suite de la vie & la conduite ordinaire d'un homme. L'on ne mettra donc pas au rang des hommes vicieux, ceux qui par foiblesse ou autrement, se sont quelquefois laissé aller à commettre quelques mauvaises actions; comme ceux-là aussi ne méritent pas le titre de gens de bien, qui dans certains cas particuliers, ont fait quelque acte de vertu. Une vertu parfaite de tout point & à tous égards, ne se trouve point parmi les hommes ; & la foiblesse inséparable de l'humanité, exige qu'on ne les juge pas à toute rigueur. Comme l'on avouë qu'un homme vertueux peut commettre par foiblesse plusieurs actions injustes ; l'équité veut aussi que l'on reconnoisse, qu'un homme qui aura contracté l'habitude de plusieurs vices, peut cependant en certains cas faire quelques bonnes actions, reconnuës pour telles & faites comme telles. Ne supposons pas les hommes plus méchans qu'ils ne sont, & distinguons avec autant de soin les degrez de méchanceté & de vice, que ceux de probité & de vertu.

FIN

DE LA PREMIERE PARTIE.

PRINCIPES DU DROIT NATUREL.

PARTIE SECONDE. DES LOIX NATURELLES.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'est que la Loi Naturelle, *& qu'il* y en a une. *Prémiéres considérations tirées de l'*Existence *de* Dieu, *& de son* Autorité *sur nous.*

Sujet de cette Seconde Partie.

§ I. Après avoir posé les principes généraux du Droit, il s'agit d'en faire l'application au Droit Naturel en particulier. L'homme par sa nature & sa constitution, est-il effectivement assujetti à des Loix proprement dites? Et ces Loix quelles sont-elles? quel est le Supérieur qui les impose? par quels moyens peut-on parvenir à les connoître? d'où naît l'obligation de les observer? que peut-il en arriver, si l'on y manque? & au contraire, quel avantage nous revient-il de leur observation?

Tels

Telles ſont les importantes queſtions que nous avons à traiter dans cette Seconde Partie.

§ II. DÉFINISSONS d'abord les termes. L'on entend par LOI NATURELLE, *une Loi que Dieu impoſe à tous les hommes, & qu'ils peuvent découvrir & connoître par les ſeules lumiéres de leur Raiſon, en conſidérant avec attention leur nature & leur état.* Ce que c'eſt que Droit Naturel, Loi Naturelle & Juriſprudence Naturelle.

Le DROIT NATUREL *eſt le Syſtême, l'aſſemblage, ou le Corps de ces mêmes Loix.*

Enfin, la JURISPRUDENCE NATURELLE ſera *l'art de parvenir à la connoiſſance des Loix de la Nature, de les développer & de les appliquer aux actions humaines.*

§ III. MAIS y a-t-il effectivement des *Loix Naturelles?* C'eſt la premiére queſtion qui ſe préſente & qu'il faut examiner avant toutes choſes. Pour cela, on ne peut ſe diſpenſer de remonter aux principes de la THÉOLOGIE NATURELLE, comme étant le premier & le vrai fondement du Droit Naturel. Car quand on demande, *S'il y a des Loix Naturelles*, on ne peut réſoudre cette queſtion qu'en examinant ces trois articles. 1°. Y a-t-il un Dieu? 2°. S'il y a un Dieu, a-t-il par lui-même, le Droit d'impoſer des Loix aux hommes? & 3°. enfin Dieu fait-il actuellement uſage de ſon Droit à cet égard, en nous donnant réellement des Loix, & en exigeant que nous y conformions nos actions? Ces trois points ſeront la matiére de ce Chapitre & du ſuivant. S'il y a des Loix Naturelles.

§ IV. L'EXISTENCE de DIEU, c'eſt-à-dire, d'*un prémier Etre intelligent, exiſtant par lui-même, de qui toutes choſes dépendent comme de leur prémiére cauſe, & qui ne dépend lui-même d'aucune*; l'exiſtence, dis-je, d'un tel Etre eſt une de ces véritez qui ſe découvrent du prémier coup d'œil. Il ne s'agit que de ſe rendre attentif aux preuves claires & ſenſibles, qui ſortent, pour ainſi dire, de toutes parts. De l'exiſtence de Dieu.

L'en-

Partie Seconde. Chap. I.

L'enchainure & la ſubordination des Cauſes entr'elles, qui demande néceſſairement que l'on s'arrête à une prémiére; la néceſſité de reconnoître un prémier Moteur; la ſtructure & l'ordre admirable de l'Univers; ce ſont là autant de démonſtrations de l'exiſtence de Dieu, qui ſont à la portée de tout le monde. Développons-les en peu de mots.

1. Preuve. Néceſſité d'un Etre exiſtant par lui-même & intelligent.

§ V. 1. Nous voyons une infinité de choſes qui ſubſiſtent aujourd'hui, & qui toutes enſemble forment cet aſſemblage que nous appelions l'*Univers*. Il eſt donc néceſſaire que quelque choſe aît ſubſiſté de tout tems. Car ſuppoſez un tems où rien n'exiſtât, il eſt évident que rien n'auroit jamais exiſté; parce que tout ce qui commence d'être, doit avoir une cauſe de ſon exiſtence, & que le néant ne peut rien produire. Il faut donc reconnoître qu'il y a quelque Etre éternel. Et cet Etre éternel, quel qu'il ſoit, exiſte par lui-même & néceſſairement, car il ne doit ſon origine à aucun autre, & il implique contradiction qu'un tel Etre n'exiſte pas.

De plus, cet Etre éternel, qui ſubſiſte néceſſairement & par lui-même, eſt auſſi un Etre doué de *Raiſon* & d'*Intelligence*. Car pour ſuivre la même maniére de raiſonner, ſuppoſons un tems où il n'y eut que des Etres inanimés, jamais on n'auroit vu ſe former des Etres intelligens, tels que nous en voyons aujourd'hui. L'intelligence ne peut non plus ſortir d'une cauſe brute & aveugle, qu'un Etre, quel qu'il ſoit, ne peut venir du néant. Il y a donc eu de tout tems un Pére des Eſprits, une Intelligence Eternelle, qui eſt la ſource de toutes les autres. Que l'on prenne tel Syſtême que l'on voudra ſur l'origine & la nature de l'Ame, notre preuve ſubſiſte en ſon entier. Quand même on ſuppoſeroit que ce qui penſe en nous n'eſt que l'effet d'un certain mouvement ou d'une modification de la matiére; il reſteroit toujours à ſavoir d'où eſt venue

à la

à la matiére cette activité, qui ne lui est point essentielle, & cette organisation particuliére que nous y admirons & qu'elle ne sauroit se donner à elle-même. On demandera toujours qui a modifié le Corps d'une façon propre à produire des opérations aussi merveilleuses que celles de l'Intelligence, qui réfléchit, qui agit sur le Corps même avec empire, qui parcourt la Terre & mesure les Cieux, qui rappelle le passé & qui porte sa vuë sur l'avenir. Un tel chef-d'œuvre ne peut venir que d'une Cause intelligente. Et par conséquent il est de toute nécessité de reconnoître un prémier Etre éternel & intelligent.

Il faut chercher cet Etre hors de cet Univers.

§ VI. Une Intelligence éternelle, qui a en elle-même le principe de sa propre existence & de toutes ses facultez, ne peut être ni changée, ni détruite; elle ne peut être ni dépendante, ni bornée; elle doit même avoir une perfection infinie, & suffisante pour être la seule & la prémiére Cause de tout, sans qu'il soit nécessaire d'en chercher d'autre.

Mais n'est-ce point à la Matiére même, à l'Univers, ou à quelcune de ses Parties, qu'appartient cette qualité d'Etre éternel & intelligent?

Toutes nos idées répugnent à cette supposition. La Matiére n'est point intelligente essentiellement & par elle-même; elle ne pourroit le devenir tout au plus que par une modification particuliére qu'une Cause souverainement Intelligente lui donneroit. Or cette prémiére Cause ne sauroit tenir elle-même une pareille modification de quelque autre: elle pense essentiellement & par elle-même: ce n'est donc point un Etre matériel. D'ailleurs, toutes les parties de l'Univers sont variables & dépendantes: comment concilier cela avec l'idée de l'Etre Infini & tout Parfait?

Pour ce qui est des hommes, leur dépendance, leur foiblesse, est encore plus sensible que celle des au-

PARTIE SECONDE. Chap. I.

tres Créatures. Comme ils n'ont point la vie par eux-mêmes, ils ne sauroient non plus être Cause efficiente de l'existence des autres: ils ignorent quelle est la structure du Corps humain, quel est le principe de la vie, comment des mouvemens sont liés à des idées, & par quel ressort s'exerce l'empire de la Volonté. Il faut donc chercher la Cause efficiente, primitive & originale du Genre Humain, hors de la chaine des hommes, quelque longue qu'on la suppose; il faut chercher la cause de chaque partie de l'Univers hors de cet Univers matériel & visible.

2e. Preuve. Nécessité d'un prémier Moteur.

§ VII. 2. APRÈS cette prémiére preuve, tirée de la nécessité d'un Prémier Etre éternel & intelligent, distinct de la matiére; nous passons à une seconde, qui nous découvre la DIVINITÉ d'une maniére encore plus palpable & plus à la portée de tout le monde: je veux parler de la contemplation de ce Monde visible, où nous voyons un mouvement & un ordre que la matiére n'a point par elle-même & qu'elle ne s'est pas donné.

Le mouvement ou la force active n'est point une qualité essentielle au corps: l'étendue est plutôt par elle même une Etre passif; on la conçoit très bien en repos; & si elle a du mouvement, on conçoit aussi qu'elle peut le perdre sans cesser d'etre; c'est une qualité ou un état qui passe & se communique accidentellement d'un corps à un autre. Il faut donc que la prémiére impression vienne d'une Cause étrangére, & que comme le disoit fort bien ARISTOTE *, le prémier Moteur des corps ne soit pas lui-même mobile, ne soit pas corps. C'est ce qu'a aussi très bien reconnu HOBBES. «On ne sauroit mieux parvenir, dit-il, à » la connoissance d'un Dieu unique, éternel, infini, » tout-puissant, que par l'étude des Causes, des qua» litez & des Opérations des Corps naturels. Quicon» que

* Arist. Metaph.

» que remonteroit de chaque effet qu'il voit, à la Cause prochaine, & puis de Cause en Cause, en suivant cette enchainûre aussi loin qu'elle peut aller, trouveroit enfin, avec les plus judicieux des anciens Philosophes, qu'il y a un Premier Moteur, c'est-à-dire une Cause unique & éternelle de toutes choses, qui est ce que tous les hommes appellent DIEU (1).

PARTIE SECONDE. Chap. I.

3e. Preuve. La structure, l'ordre & la beauté de l'Univers.

§. VIII. 3. MAIS si la matiére n'a pu se mouvoir d'elle-même, beaucoup moins auroit-elle pu le faire dans le degré précis, & avec toutes les déterminations nécessaires pour former un Monde tel que nous le voyons, plutôt qu'un assemblage confus.

En effet, que l'on jette les yeux sur cet Univers: on remarquera par tout, du premier coup d'œil, une beauté, un ordre, une régularité admirable; & cette admiration ne sera que croître à mesure qu'étudiant la Nature de plus près, on entrera dans le détail de la structure, des proportions & des usages de chaque partie. Car alors on verra clairement, que chaque chose se rapporte à un certain but, & que ces *fins particuliéres*, quoi qu'infiniment variées entr'elles, sont si habilement ménagées & tellement combinées ensemble, qu'elles concourent toutes à un *Dessein général*. Malgré cette prodigieuse diversité de Créatures, il n'y a point de confusion; l'on en voit mille & mille especes, qui gardent toutes leur forme & leurs qualitez distinctives. Les parties de l'Univers s'assortissent & sont balancées l'une par l'autre, pour entretenir une harmonie généra-

 le;

(1) » Agnitio verò unici, æterni, infiniti, omnipotentis Dei, ab investigatione Causarum, virtutum operationumque Corporum naturalium, quam a cura futuri temporis, facilius derivari potuit. Nam qui ab effectu quocunque, quem viderit, ad Causam ejus proximam ratiocinaretur, & inde ad illius Causæ Causam proximam procederet, & in Causarum deinceps ordinem profunde se immergeret, inveniret tandem (cum veterum Philosophorum sanioribus) unicum esse Primum Motorem, id est, unicam & æternam rerum omnium Causam, quam appellant omnes DEUM. » *Leviathan.* Cap. XII. p. 55. 56.

PARTIE SECONDE. Chap. I.

le ; & chacune de ces parties a précisément la figure, les proportions, la situation & le mouvement qui lui convient, soit pour produire son effet particulier, soit pour former un beau Tout.

Voilà donc un dessein, un choix, une Raison bien marquée dans tous les Ouvrages de la Nature, & par conséquent voilà une Sagesse & une Intelligence qu'on ne sauroit méconnoître, & qui se fait, pour ainsi dire, toucher au doigt & à l'œil.

Le Monde n'est point le produit du hazard.

§. IX. Quoi qu'il se soit trouvé des Philosophes qui ont attribué tout cela au *Hazard*, c'est une pensée si ridicule, que je ne sai s'il est jamais entré une plus grande chimére dans l'esprit humain. Qui pourroit de bonne foi se persuader, que différentes parties de matiére s'étant je ne sai comment mises en mouvement & accrochées ensemble, ayent d'elles-mêmes produit les Cieux & les Astres, la Terre & les Plantes, les Animaux même & les Hommes, avec tout ce qu'il y a de plus régulier dans leur organisation? Celui qui porteroit un pareil jugement sur le moindre édifice qui s'offre à nous, sur un livre ou sur un tableau, seroit regardé comme un extravagant. Combien plus est-ce choquer le Sens-commun, que d'attribuer au hazard un ouvrage aussi vaste & d'une composition aussi merveilleuse que cet Univers?

Il n'est pas éternel.

§. X. L'on ne trouveroit pas mieux son compte à nous alléguer l'*éternité* du Monde, pour exclure une premiere Cause intelligente. Car outre les marques de nouveauté que l'on trouve dans l'Histoire du Genre humain, comme l'origine des Nations & des Empires & l'invention des Arts & des Sciences; &c. outre que la tradition la plus générale & la plus ancienne nous assure que le Monde a eu un commencement; (tradition qui est d'un grand poids sur un point de fait comme celui-ci;) outre cela, dis-je la nature même de la chose

chose ne permet non plus d'admettre cette hypothése que celle du hazard. Car il s'agit toujours d'expliquer d'où vient ce bel ordre, cette structure si bien proportionnée, ce dessein; en un mot, d'où viennent ces marques de Raison & de Sagesse qui éclatent de toutes parts dans le Monde. Dire que cela a été ainsi de tout tems, sans l'intervention d'aucune Cause intelligente, ce n'est pas expliquer la chose; c'est nous laisser dans le même embarras, & avancer la même absurdité, que ceux qui nous parloient tout à l'heure du hazard. Car au fond c'est toujours dire que tout ce que nous voyons dans l'Univers se trouve ainsi arrangé aveuglément & sans dessein, sans choix, sans cause, sans raison, sans intelligence. Ainsi, ce qui faisoit la principale absurdité de l'hypothése du hazard, se retrouve également ici; avec cette différence seulement, qu'en posant l'éternité du Monde, l'on suppose un hazard qui s'est rencontré de tout tems avec l'ordre; au lieu que ceux qui attribuent la formation du Monde à la jonction fortuite de ses parties, supposent que le hazard n'a réussi que dans un certain tems, & ne s'est enfin rencontré avec l'ordre qu'après une infinité d'essais & de combinaisons inutiles. Les uns & les autres ne reconnoissent donc d'autre principe que le hazard, ou plutôt ils n'en reconnoissent aucun: car le hazard n'est point une Cause réelle; c'est un mot, qui ne sauroit rendre raison d'un effet réel comme l'arrangement de l'Univers.

PARTIE SECONDE. Chap. I.

Il ne seroit pas difficile de pousser plus loin ces preuves, & d'en ajoûter même quelques autres. Mais c'en est assez pour un Ouvrage tel que celui-ci; & le peu que nous en avons dit, nous met bien en droit, ce me semble, de poser l'existence d'une PREMIERE CAUSE, ou d'un DIEU CRÉATEUR, comme une vérité incontestable,

testable, qui peut désormais servir de base à tous nos raisonnemens.

§. XI. Dès que nous avons reconnu un Dieu Créateur, il est bien visible que c'est un Maître, qui a par lui-même un *Droit* souverain de commander aux hommes, de leur prescrire des Régles de conduite, de leur imposer des Loix ; & il n'est pas moins évident que les hommes de leur côté, se trouvent par leur constitution naturelle, dans l'*obligation* d'assujettir leurs actions à la Volonté de ce Premier Etre.

Nous avons montré dans le Chap. IX. Part. I. que les vrais fondemens de la *Souveraineté* dans la personne du Souverain, sont la Puissance réünie à la Sagesse & à la Bonté ; & que d'un autre côté, la Foiblesse & les Besoins dans la personne des Sujets, produisent naturellement la *Dépendance*. Il s'agit donc de voir si toutes ces qualitez du Souverain se rencontrent en Dieu ; & si les hommes, de leur côté, sont dans un état d'infirmité & de besoins qui les rende nécessairement dépendans de lui, & cela pour leur propre bonheur.

C'est une suite de sa Puissance, de sa Sagesse & de sa Bonté.

§. XII. On ne peut douter que celui qui existe nécessairement & par lui-même, & qui a créé l'Univers, ne soit doué d'une Puissance infinie. Comme il a donné l'être à toutes choses par sa seule Volonté, il peut aussi les conserver, les anéantir, ou les changer à son gré.

Mais sa Sagesse n'est pas moindre que sa Puissance. Ayant tout fait, il doit tout connoître : il connoît & les causes & les effets qui en peuvent résulter. On voit d'ailleurs dans tous ses Ouvrages les *fins* les plus excellentes, & un choix des *moyens* les plus propres à y parvenir : en un mot, tout y est, pour ainsi dire, marqué au coin de la *Sagesse*.

§. XIII. La Raison nous apprend aussi que Dieu est un Etre essentiellement *Bon* ; perfection qui semble découler naturellement de sa Sagesse & de sa Puissance.

Car

Car comment un Etre qui par sa nature est infiniment sage & infiniment puissant, pourroit-il être enclin à nuire? Aucune raison ne l'y porte. La malice, la cruauté, l'injustice, sont toujours une suite de l'ignorance ou de la foiblesse. Aussi, pour peu que l'homme considére tout ce qui l'environne, & qu'il réfléchisse sur sa propre constitution, il reconnoîtra & en lui-même, & au dehors, la main bienfaisante de son Créateur, qui agit avec lui comme un Pére. C'est de Dieu que nous tenons la vie & la Raison: il pourvoit abondamment à nos besoins, il a ajoûté l'utile au nécessaire, & l'agréable à l'utile. Les Philosophes observent que tout ce qui sert à notre conservation a été revêtu de quelque agrément *. La nourriture, le repos, l'action, le chaud, le froid, en un mot, tout ce qui est utile, nous plaît tour-à-tour, & aussi long-tems qu'il nous est utile. Cesse-t-il de l'être, parce que les choses sont portées à un excès dangereux? nous en sommes avertis par un sentiment opposé. Un attrait de plaisir nous invitoit à en user, quand nous en avions besoin; le dégout & la lassitude nous portent à nous en abstenir, quand elles peuvent nous nuire. Telle est l'heureuse & douce économie de la Nature, qui attache le plaisir à l'exercice modéré de nos sens & de nos facultez, & que tout ce qui nous environne devient pour nous une source d'agrément, dès que nous savons en jouir avec discrétion. Quoi de plus magnifique, par exemple, que ce Théatre du Monde dans lequel nous vivons, & que cette brillante décoration du Ciel & de la Terre, que nous avons devant les yeux, qui nous offre mille &

* Voyez là-dessus un excellent Traité qui vient de paroitre (à Geneve chez Barrillot & Fils 12°. 1747.) intitulé THEORIE DES SENTIMENS AGREABLES, *où après avoir indiqué les régles que suit la Nature dans la distribution du plaisir, on établit les principes de la Théologie naturelle & ceux de la Philosophie morale.*

PARTIE SECONDE. *Chap. I.* & mille Tableaux, toujours agréables, toujours variés? Quelle satisfaction ne donnent pas à l'esprit les *S*ciences, qui l'exercent, qui l'étendent & le perfectionnent! Quelle commoditez ne tirons-nous pas de l'industrie humaine? Que d'avantages ne nous fournit point le commerce de nos semblables! Quel charme dans leur entretien! Quelle douceur dans l'amitié & dans les autres liaisons du cœur! Dès qu'on n'abuse de rien, presque tout le cours de la vie se trouve parsemé de sentimens agréables. Et si l'on ajoûte à tout cela, comme on le verra dans la suite, que les Loix que Dieu nous donne, tendent à perfectionner notre nature, à prévenir tout abus, & à nous retenir dans cet usage modéré des biens de la vie, d'où dépend la conservation de l'homme, son excellence & son bonheur, tant public que particulier; que faut-il de plus pour reconnoître que la Bonté de Dieu n'est point inférieure à sa Sagesse ni à sa Puissance?

Voilà donc un Supérieur doué sans contredit de toutes les qualitez nécessaires pour avoir le droit d'Empire le plus légitime & le plus étendu qu'on puisse concevoir. Et puisque de nôtre côté, l'experience nous fait assez sentir que nous sommes foibles & sujets à divers besoins; puisque nous avons tout reçu de lui, & qu'il peut encore ou augmenter nos biens, ou nous en priver; il est évident que rien ne manque ici pour établir d'un côté la Souveraineté absolue de Dieu, & de l'autre notre absolue dépendance.

CHA-

CHAPITRE II.

Que DIEU *en conſéquence de ſon autorité ſur nous,* A VOULU *en effet*, NOUS PRESCRIRE DES LOIX *ou des Régles de conduite.*

§ I. AVOIR prouvé l'exiſtence de Dieu & notre dépendance à ſon égard, c'eſt avoir établi le Droit qu'il a de nous preſcrire des Loix. Mais cela ne ſuffit pas: on demande encore s'il a voulu en effet uſer de ſon droit. Il peut ſans doute nous donner des Loix, mais l'a-t-il fait réellement, & quoi que nous dépendions de lui pour notre vie & pour nos facultez *phiſiques*, ne nous a-t-il point laiſſé dans l'indépendance par rapport à l'uſage *moral* que nous en ferons? C'eſt le troiſiéme point qui nous reſte à examiner; c'eſt même le point capital.

Dieu fait uſage de ſon autorité ſur nous, en nous preſcrivant des Loix.

§ II. 1. IL faut déja compter pour beaucoup, d'avoir trouvé ici toutes les circonſtances néceſſaires pour donner lieu à une LEGISLATION. Voilà d'un côté un Supérieur, qui par ſa nature poſſéde au plus haut degré toutes les conditions requiſes pour établir une Autorité légitime; & de l'autre voilà les hommes, qui ſont des créatures de Dieu, doués d'intelligence & de liberté, capables d'agir avec connoiſſance & avec choix, ſenſibles au plaiſir & à la douleur, ſuſceptibles de bien & de mal, de récompenſes & de peines. Une pareille aptitude à donner des Loix & à en recevoir, ne ſauroit être inutile. Ce concours de rapports & de circonſtances indique ſans doute un but, & doit avoir quelque effet; ni plus ni moins qu'une certaine organiſation dans l'œil indique que nous ſommes deſti-

1e. Preuve tirée des rélations mêmes dont on vient de parler.

 nés à voir la lumiére. Pourquoi Dieu nous auroit-il fait précisément tels qu'il le faut pour recevoir des Loix, s'il ne nous en vouloit point donner? Ce seroient autant de facultez perdues. Il est donc non seulement possible, mais très probable, que telle est en général notre destination, à moins que des raisons plus fortes ne prouvassent le contraire. Or bien-loin qu'il y ait aucune raison qui détruise cette prémiére présomption, nous allons voir que tout va à la fortifier.

2. Preuve tirée du but que Dieu s'est proposé par rapport à l'homme, & de la nécessité des Loix Morales pour remplir ce but.

§ III. 2. En considérant le bel ordre que la Sagesse suprême a établi dans le *Monde physique*, on ne sauroit se persuader qu'elle ait abandonné au hazard & au déréglement le *Monde spirituel* ou *moral*. La Raison nous dit au contraire, qu'un Etre sage se propose en tout une *fin* raisonnable, & qu'il employe les *moyens* nécessaires pour y arriver. La fin que Dieu s'est proposée par rapport à ses créatures, & en particulier par rapport à l'homme, ne peut être, d'un côté, que sa Gloire; & de l'autre, que la perfection & le bonheur de ses créatures, autant que leur nature ou leur constitution les en rend capables. Ces deux vues si dignes du Créateur, se combinent & se réünissent parfaitement. Car la Gloire de Dieu consiste à manifester ses Perfections, sa Puissance, sa Bonté, sa Sagesse, sa Justice; & ces mêmes vertus ne sont autre chose que l'amour de l'Ordre & du Bien universel. Ainsi l'Etre souverainement parfait & souverainement heureux, voulant conduire l'homme à l'état d'ordre & de bonheur qui lui convient, ne peut manquer de vouloir en même tems ce qui est nécessaire pour un tel but: & dès lors il ne peut qu'approuver les moyens qui y sont propres, tandis qu'il rejette & désapprouve ceux qui ne le sont pas. Si la constitution de l'homme étoit purement physique ou méchanique, Dieu feroit lui-même tout ce qui convient à son ouvrage. Mais l'hom-

l'homme étant une créature intelligente & libre, capable de discernement & de choix; les moyens que Dieu employe pour le conduire à sa destination, doivent être proportionnés à sa nature, c'est-à-dire tels que l'homme y entre & y concoure par ses propres actions.

PARTIE SECONDE. *Chap. II.*

Or comme tout moyen n'est pas également bon pour conduire à un certain but, toutes les actions de l'homme ne sauroient aussi être *indifférentes*. Il est bien évident que toute action qui va contre les fins que Dieu s'est proposées, n'est point ce que Dieu veut; & qu'il approuve au contraire celles qui par elles-mêmes sont propres à avancer ses fins. Dès qu'il y a un choix à faire, & un chemin à tenir plutôt qu'un autre, qui peut douter que notre Créateur ne veuille que nous prenions le vrai chemin; & qu'au lieu d'agir témérairement & au hazard, nous agissions en Créatures raisonnables, c'est-à-dire en faisant usage de notre Liberté & des autres facultez qu'il nous a données, de la maniére qui convient le mieux à notre état & à notre destination, pour répondre à ses vues, pour avancer notre bonheur & celui de nos semblables?

Confirmation des Preuves précédentes.

§ IV. CES considérations prendront encore une nouvelle force, si l'on fait attention aux suites naturelles du Systême opposé. Que seroit l'homme & la Société, si chacun étoit tellement le maitre de ses actions, qu'il pût tout faire à son gré, & n'avoir d'autre principe de conduite que son caprice ou ses passions? Supposez que Dieu abandonnant l'homme à lui-même, ne lui eut effectivement prescrit aucune Régle de vie, & ne l'eut assujetti à aucune Loi; la plupart des facultez de l'homme & de ses talens lui deviendroient inutiles. A quoi lui serviroit le flambeau de la Raison, s'il ne suivoit qu'un instinct grossier, sans faire aucune attention à ses démarches? A quoi bon le pouvoir de suspendre son jugement, si l'on se livre étourdiment aux pré-

miéres apparences? Et de quel usage sera la réflexion, s'il n'y a ni à choisir ni à délibérer; & si au lieu d'écouter les conseils de la Prudence, on se laisse entrainer par d'aveugles penchans? Non-seulement ces facultez qui sont l'excellence & la dignité de notre nature, se trouveroient par-là tout-à-fait frivoles; elles tourneroient encore à notre préjudice par leur excellence même: car plus une faculté est belle & relevée, plus l'abus est dangereux.

Non-seulement ce seroit là un grand malheur pour l'homme considéré seul & en lui-même; c'en seroit un plus grand encore pour l'homme consideré dans l'état de Société. Car l'état de Société, plus que tout autre, demande des Loix, afin que chacun mette des bornes à ses prétentions, & n'attente point au droit d'autrui. Autrement la licence naîtroit de l'indépendance. Laisser les hommes abandonnez à eux-mêmes, c'est laisser le champ libre aux Passions, & ouvrir la porte à l'injustice, à la violence, aux perfidies, aux cruautez. Otez les Loix Naturelles & ce lien moral qui entretient la justice & la bonne foi parmi tout un Peuple, & qui établit aussi certains devoirs soit dans les familles, soit dans les autres rélations de la vie; les hommes ne feront plus que des bêtes féroces les uns pour les autres. Plus l'homme est adroit & habile, plus il sera dangereux pour ses semblables: l'adresse se tournera en ruse, & l'habileté en malice. Il ne faudra plus parler alors des avantages ni des douceurs de la Société: ce seroit un état de guerre, un vrai brigandage.

3e. *Preuve, tirée de la Bonté de Dieu.*

§ V. 3. Si l'on dit que les hommes eux-mêmes ne manqueroient pas de remédier à ces désordres, en établissant des Loix entr'eux; (outre que les Loix humaines auroient peu de force si elles n'étoient pas fondées sur des principes de conscience) cette remarque va

va à reconnoître la néceſſité des Loix en général, & nous donne ici gain de cauſe. Car s'il eſt dans l'ordre de la Raiſon que les hommes établiſſent entr'eux une Règle de vie, pour ſe mettre à couvert des maux qu'ils auroient à craindre les uns des autres, & pour ſe procurer les avantages qui peuvent faire leur bonheur tant public que particulier; cela même doit faire comprendre que le Créateur, infiniment plus ſage & meilleur que nous, aura ſans doute ſuivi la même méthode. Si un bon Pére de famille ne néglige pas de diriger ſes enfans par ſon autorité & ſes conſeils, pour mettre l'ordre dans ſa maiſon; peut-on s'imaginer que le Pére commun des hommes néglige de leur donner le même ſecours? Et ſi un ſage Souverain n'a rien tant à cœur que de prévenir la licence par de bons Réglemens, comment croire que Dieu, qui eſt bien plus ami des hommes que ceux-ci ne le ſont de leurs ſemblables, aît laiſſé tout le Genre humain ſans direction & ſans guide, même ſur les choſes les plus importantes & d'où dépend tout notre bonheur? Un pareil Syſtéme ne ſeroit pas moins contraire à la Bonté de Dieu qu'à ſa Sageſſe. Il faut donc revenir à d'autres idées, & dire que le Créateur par un effet de ſa Bonté, ayant fait les hommes pour les rendre heureux, leur ayant imprimé une pente invincible pour le Bonheur, & les ayant en même tems aſſujettis à vivre en Société, leur a ſans doute auſſi donné des principes qui leur faſſent aimer l'ordre, & des régles qui leur indiquent les moyens de le procurer & de le maintenir.

4e. Preuve, tirée des principes de conduite que nous trouvons en effet en nous-mêmes.

§ VI. 4. MAIS rentrons en nous-mêmes, & nous trouverons qu'en effet ce que nous devions attendre à cet égard de la Sageſſe & de la Bonté Divine, ſe trouve dicté par la droite Raiſon qu'il nous a donnée, & par des principes gravés dans notre cœur.

S'il y a des véritez de ſpéculation qui ſoient éviden-

tes, & s'il y a des axiomes certains qui servent de base aux Sciences; il n'y a pas moins de certitude dans certains principes faits pour nous diriger dans la pratique, & pour servir de fondement à la Morale. Par exemple, QUE le Créateur tout sage & tout bon mérite les respects de la Créature; QUE l'homme doit chercher son bonheur; QU'IL faut préférer le plus grand bien au moindre; QU'UN bienfait mérite de la reconnoissance; QUE l'état d'ordre vaut mieux que l'état de désordre, &c. Ces maximes & d'autres semblables ont leur évidence peu différente de celles-ci, LE tout est plus grand que sa partie; ou LA cause est avant l'effet, &c. Les unes & les autres sont dictées par la Raison la plus pure; c'est pourquoi nons nous sentons comme forcés d'y donner notre assentiment. On ne conteste guére ces principes généraux, on dispute seulement sur leur application & leurs conséquences. Mais dès qu'on a une fois reconnu la vérité des principes, leurs conséquences soit immédiates, soit éloignées, ne sont pas moins certaines, pourvû qu'elles soient bien enchainées entr'elles, il ne s'agit que de les déduire par une suite de raisonnemens bien liés & concluans.

Ces principes sont obligatoires par eux-mêmes.

§ VII. POUR sentir à présent l'influence que de tels principes, avec leurs conséquences légitimes, doivent avoir sur notre conduite, il n'y a qu'à se rappeller ce qui a été dit au Chap. VI. Part. I. de l'obligation où nous sommes de suivre ce que dicte la Raison. Comme il seroit absurde dans les choses spéculatives, de parler & de juger autrement que selon cette lumiére qui nous fait discerner le *Vrai* du *Faux*; il ne seroit pas moins absurde de nous écarter dans notre conduite, de ces maximes certaines qui nous font discerner le *Bien* du *Mal*. Dès qu'il est clair qu'une certaine façon d'agir convient à notre nature & au grand but que nous nous pro-

proposons; & qu'une autre au contraire ne convient point à notre constitution ni à notre bonheur; il s'ensuit que l'homme, entant que créature libre & raisonnable, doit faire attention à cette différence, & se déterminer conséquemment. Il y est *obligé* par la nature même de la chose; puis que c'est une nécessité, quand on veut la fin, de vouloir aussi les moyens; & il y est *obligé* de plus, parce qu'en cela il ne peut méconnoître l'intention & la Volonté de son Supérieur.

Ils sont aussi obligatoires par la Volonté de Dieu, & ils deviennent ainsi de véritables *Loix*.

§ VIII. EN effet, Dieu étant l'Auteur de la nature des choses & de notre constitution, si par une suite de cette nature & de cette constitution, nous sommes raisonnablement déterminés à juger d'une certaine maniére, & à agir en conformité; l'intention du Créateur est assez manifeste, & nous ne pouvons plus ignorer quelle est sa Volonté. Le langage de la Raison est donc le langage de Dieu même. Quand notre Raison nous dit si clairement *QU'IL ne faut pas rendre le mal pour le bien*, c'est Dieu lui-même, qui par cet Oracle intérieur, nous fait entendre ce qui est *bon* & *juste*, ce qui lui est agréable & ce qui nous convient. Nous disions qu'il n'est nullement probable, que le Créateur bon & sage, ait abandonné l'homme à lui-même, sans guide & sans direction pour sa conduite. Voici en effet une direction qui vient de lui: & puisqu'il posséde au plus haut degré, comme nous l'avons vu, les perfections qui fondent une supériorité légitime; qui peut douter que la Volonté d'un tel Supérieur, ne soit une Loi pour nous? Le lecteur n'a pas oublié quelles sont les conditions requises pour constituer une Loi: or elles se rencontrent toutes ici. 1°. Il y a une *Régle*; 2°. Cette régle est juste & utile; 3°. Elle émane d'un Supérieur dont nous dépendons entiérement; 4°. enfin, elle nous est suffisamment connue par des principes gravés dans notre cœur

Partie Seconde. Chap. III.

cœur & par notre propre Raison. C'est donc une Loi proprement dite, que nous sommes *tenus* d'observer.

Mais recherchons un peu mieux par quels moyens cette *Loi naturelle* s'annonce & se découvre, ou ce qui est la même chose, dans quelles sources il la faut puiser. Ce que nous n'avons encore prouvé que d'une maniére générale, s'éclaircira & se confirmera par le détail où nous allons entrer. Car rien ne montre mieux qu'on a saisi les vrais principes, que lors qu'en les développant & en les considérant dans toutes leurs branches, ils se trouvent toujours conformes à la nature des choses.

CHAPITRE III.

Des MOYENS *par où nous discernons le* JUSTE *&* *l'*INJUSTE, *ou ce qui est dicté par la Loi Naturelle, sçavoir* 1°. *l'*INSTINCT MORAL, 2°. LA RAISON.

Prémier moyen de discerner le bien & le mal moral, sçavoir l'*Instinct* ou le *sentiment*.

§ I. CE qui a été dit dans le Chapitre précédent, fait déja connoître que Dieu a mis en nous deux moyens d'appercevoir ou de discerner le *Bien* & le *Mal* moral; le prémier n'est qu'une sorte d'*instinct*, le second est le *raisonnement*.

J'appelle INSTINCT MORAL *ce penchant ou cette inclination naturelle, qui nous porte à approuver certaines choses, comme bonnes & louables; & à en condamner d'autres comme mauvaises & blamables; indépendamment de toute réflexion.* Ou si l'on veut donner à cet instinct le SENS MORAL, comme fait un savant Ecossois, * je dirai alors, que c'est *une faculté de notre Ame, qui discerne tout d'un coup, en certains cas, le Bien & le Mal moral,*

* Mr. Hutchinson.

moral, par une sorte de sensation & par goût, indépendamment du raisonnement & de la réflexion. PARTIE SECONDE. Chap. III.

§ II. C'EST ainsi qu'à la vue d'un homme qui souffre, nous avons d'abord un sentiment de compassion, qui nous fait trouver beau & agréable de le secourir. Le prémier mouvement, en recevant un bienfait, est d'en savoir gré & de remercier notre bienfaiteur. Le prémier & le plus pur mouvement d'un homme envers un autre, en faisant abstraction de toute raison particuliére de haine ou de crainte qu'il pourroit avoir, est certainement un sentiment de bienveuillance, comme envers son semblable, avec qui la conformité de nature & de besoins le lient. On voit de même, que sans y penser beaucoup, & avant aucun raisonnement, au moins développé, un enfant, un homme grossier, sent que l'ingratitude est un vice, & se récrie sur une perfidie, comme sur une action noire & injuste, qui le choque, & pour laquelle il a naturellement de la répugnance. Au contraire, tenir sa parole, reconnoître un bienfait, rendre à chacun ce qui lui est dû, honorer ses Parens, soulager ceux qui souffrent; ce sont là autant d'actions qu'on ne peut s'empêcher d'approuver & d'estimer, comme étant justes, bonnes, honnêtes, bienséantes & utiles au Genre-humain. De-là vient que l'esprit se plaît à voir ou à entendre de pareils traits d'équité, de bonne foi, d'humanité, & de bénéficence: le cœur en est touché & attendri; en les lisant dans l'Histoire on les admire, & on loue le bonheur d'un Siécle, d'une Nation, d'une famille où de si beaux exemples se rencontrent. Mais pour les exemples du crime, on ne peut ni les voir, ni en entendre parler, sans mépris & sans indignation. Exemples.

§ III. SI l'on demande d'où vient ce mouvement du cœur, qui le porte à aimer certaines actions & à D'où nous viennent ces sentimens.

en déteſter d'autres, preſque ſans raiſonnement & ſans examen : je ne puis dire autre choſe ſinon que cela vient de l'Auteur de notre Etre, qui nous a faits de cette maniére ; & qui a voulu que notre nature ou notre conſtitution fut telle, que la différence du Bien & du Mal *moral* nous affectât en certains cas, ni plus ni moins que celle du Bien & du Mal *phyſique*. C'eſt donc là une ſorte d'*inſtinct*, comme la Nature nous en a donné pluſieurs autres, afin de nous déterminer plus vite & plus fortement là où la réflexion ſeroit trop lente. C'eſt ainſi que nous ſommes avertis par une ſenſation intérieure de nos beſoins corporels ; & que nos Sens extérieurs nous font connoître tout d'un coup la qualité des objets qui peuvent nous être utiles ou nuiſibles, pour nous porter à faire promtement & machinalement tout ce que demande notre conſervation. Tel eſt auſſi cet inſtinct qui nous attache à la vie ; & ce deſir d'être heureux, qui eſt le grand mobile de nos actions. Telle eſt encore la tendreſſe preſqu'aveugle, mais très néceſſaire, des Péres & des Méres pour leurs Enfans. Les beſoins preſſans & indiſpenſables demandoient que l'homme fut conduit par la voye du ſentiment, toujours plus vif & plus prompt que n'eſt le raiſonnement.

§ IV. DIEU a donc jugé à propos d'employer auſſi cette voye, à l'égard de la conduite morale de l'homme ; & cela en imprimant en nous un *ſentiment* ou un *goût* de *vertu* & de *juſtice*, qui prévient en quelque ſorte le raiſonnement, qui décide de nos prémiers mouvemens, & qui ſupplée heureuſement chez la plupart des hommes au défaut d'attention ou de réflexion. Car combien de gens négligeroient de réfléchir ? Combien ſont ſi groſſiers & ménent une vie ſi animale, qu'à peine ſavent-ils développer trois ou quatre idées, pour former ce qu'on appelle un raiſonnement ?

nement? Il étoit donc bien utile que le Créateur nous donnat un discernement du Bien & du Mal, avec l'amour de l'un & l'aversion de l'autre, par une sorte de faculté prompte & vive, qui n'eût pas besoin d'attendre les spéculations de l'esprit.

PARTIE SECONDE. *Chap. III.*

Objection: Ces sentimens ne se trouvent pas chez tous les hommes.

§ V. SI l'on conteste sur la réalité de ces *sentimens*, en disant qu'ils ne se trouvent pas chez tous les hommes, puis qu'il y a des Peuples Sauvages qui semblent n'en avoir aucun, & que même parmi les Nations policées, on trouve des cœurs si pervers, qu'ils semblent n'avoir aucune nation ni aucun sentiment de vertu: Je répons 1°. que les Peuples les plus Sauvages ont pourtant les prémiéres idées dont nous avons parlé; & que s'il y en a quelcun qui semble n'en donner aucune marque, cela vient ou de ce que nous ne connoissons pas assez leurs mœurs, ou de ce qu'ils sont tout-à-fait abbrutis, & ont étouffé la plupart des sentimens de l'humanité; ou enfin de ce qu'à certains égards, ils donnent dans un abus contraire à ces principes, non en les rejettant positivement, mais par l'effet de quelque préjugé qui a prévalu sur leur bon sens & sur leur droiture naturelle, & qui les porte à appliquer mal ces principes. Par exemple, on voit des Sauvages qui mangent leurs Ennemis quand ils les ont pris, croyans que c'est le droit de la guerre, & que puis qu'ils les peuvent tuer, rien n'empêche qu'ils ne profitent de leur chair comme de leurs autres dépouilles. Mais ces mêmes Sauvages ne traiteroient pas ainsi leurs Amis ni leurs Compatriotes: ils ont entr'eux un *Droit* & des Régles; la bonne foi est estimée là comme ailleurs, & un cœur reconnoissant ne reçoit pas moins d'éloges parmi eux que parmi nous.

Réponse, 1°. On en trouve des traces chez les Peuples les plus Sauvages.

2°. Il faut distinguer l'état naturel de l'homme de son abatardissement.

§ VI. 2°. A L'EGARD de ceux qui dans les Païs même les plus éclairés, semblent n'avoir aucun sentiment de pudeur, d'humanité ni de justice; il faut bien

 distin-

PARTIE SECONDE. Chap. III.

distinguer l'*état naturel* de l'homme d'avec l'*abatardissement* où il peut tomber par abus & par une suite de déréglement. Par exemple, quoi de plus naturel que la tendresse paternelle? Cependant on a vu des hommes qui sembloient l'avoir étouffée; & cela par la violence d'une passion, ou par la force d'une tentation présente, qui suspendoit pour un tems cette affection naturelle. Quoi de plus fort encore que l'amour de nous-mêmes & de notre conservation? Il arrive néanmoins que soit par colère, soit par d'autres mouvemens qui mettent l'Ame hors de son assiette, un homme se déchire les membres, détruit son bien, ou se porte un très grand préjudice, comme s'il cherchoit son malheur.

3°. S'il y a des monstres dans l'ordre moral, ils sont rares, & cela ne tire point à conséququce.

§ VII. ENFIN si l'on voit des gens, qui froidement & sans aucun trouble dans l'Ame, semblent avoir dépouillé toute affection & toute estime pour la Vertu; outre que de tels monstres sont, je l'espére, aussi rares dans le monde moral que les monstres le sont dans le monde physique, on voit par-là tout au plus ce que peut une dépravation raffinée & invétérée. Car les hommes ne naissent pas tels: mais il se peut que l'intérêt qu'ils ont à excuser & à couvrir leurs vices, que l'habitude qu'ils en ont contractée, & que certains sophismes auxquels ils ont recours, étouffent enfin ou corrompent en eux le *Sens moral* dont nous parlions; comme on voit que toute autre faculté du Corps ou de l'Ame, peut s'altérer & se corrompre par un long abus. Heureusement on remarque pourtant, que nos Sens spirituels sont encore moins sujets à se gâter & à se perdre, que les Sens corporels. Le principe s'en conserve presque toujours: c'est une lumiére qui lors même qu'elle paroît éteinte, peut se rallumer & jetter encore des lueurs, comme on l'a vû chez de très méchans hommes, dans certaines conjonctures.

§ VIII.

§ VIII. Mais quoique Dieu ait mis en nous cet *instinct* ou ce *sentiment*, comme un prémier moyen de discernement à l'égard du Bien & du Mal moral, il ne s'en est pas tenu là; il a voulu encore que la même lumiére qui nous sert de guide pour toute autre chose, je veux dire, la RAISON, vint aussi nous prêter son secours, pour mieux démêler & mieux comprendre les vrayes régles de conduite que nous devons tenir.

Second Moyen de discerner le bien & le mal moral; la *Raison*.

J'appelle RAISON la faculté de comparer des idées, de trouver le rapport des choses entr'elles, & d'en tirer des conséquences. Cette belle faculté, qui est le flambeau de l'Ame, nous sert ici à éclaircir, à prouver, à étendre, à appliquer ce que le sentiment naturel indiquoit déja touchant le juste & l'injuste. Comme la réflexion, loin d'affoiblir la tendresse paternelle, va au contraire à la fortifier, en nous faisant observer combien elle est convenable à la rélation d'un Pére & d'un Fils, & au bien non-seulement d'une famille, mais de toute l'Espéce; de même le sentiment naturel que nous avons de la beauté & de l'excellence de la Vertu, n'est pas peu fortifié par les réflexions que la Raison nous fait faire sur les fondemens, les motifs, les rapports, & les utilitez tant générales que particuliéres de cette même Vertu, qui nous sembloit si belle du prémier coup d'œil.

§ IX. On peut dire même que la lumiére de la Raison a ici trois avantages sur ce prémier instinct, ou sur le sentiment.

1er. Avantage de la Raison sur l'instinct: elle sert à le vérifier.

1°. Elle sert à en prouver la vérité & la justesse; comme on voit en d'autres choses que l'étude & les régles servent à vérifier la justesse du *goût*, en faisant voir qu'il n'est point aveugle ni arbitraire, mais qu'il est fondé en raison & qu'il a ses principes: ou comme ceux même qui ont le coup d'œil bon, jugent bien plus surement de la distance ou de la figure d'un ob-

Partie Seconde. Chap. III.

jet, après l'avoir comparé, examiné & mesuré tout à loisir, que s'ils s'en étoient tenus à la prémiére vue. On voit aussi qu'il y a des opinions & des coutumes, qui sont une impression si forte & si générale sur les esprits, qu'à n'en juger que par la force du sentiment qu'elles excitent, on seroit en danger de prendre le préjugé pour la vérité. C'est à la Raison qu'il appartient de redresser ce faux jugement, & de contrebalancer cet effet de l'éducation, en rappellant les vrais principes sur lesquels nous devons juger des choses.

2e. Avantage: Elle développe les principes, & elle en tire les conséquences.

§ X. 2°. Un second avantage de la Raison sur le simple instinct, c'est qu'elle développe mieux les idées, en les considérant dans tous leurs rapports & dans toutes leurs conséquences. Car on voit souvent que ceux qui n'ont que le prémier sentiment, sont embarrassés & se méprennent, quand il s'agit d'en faire l'application à un cas tant soit peu délicat ou compliqué. Ils sentent bien les principes généraux, mais ils ne savent pas en suivre les diverses branches, ni faire les distinctions ou les exceptions nécessaires, ni les modifier suivant les tems & les lieux. C'est l'affaire de la Raison, qui s'en acquitera d'autant mieux qu'on sera plus soigneux de l'exercer & de la cultiver.

3e. Avantage: la Raison est un moyen universel, & qui s'applique à tous les cas.

§ XI. 3°. Non-seulement la Raison porte ses vues plus loin que l'instinct, pour le développement & l'application des principes; elle a aussi une sphére plus étendue, pour les principes mêmes qu'elle découvre & pour les objets qu'elle embrasse. Car l'instinct ne nous a été donné que pour un petit nombre de cas simples, rélatifs à nôtre état naturel, & qui exigeoient une promte détermination. Mais outre ces cas simples, où il est bon que l'homme soit entrainé & déterminé par un prémier mouvement; il y a des cas plus composés, qui résultent des différens états de l'homme, de la com-

combinaiſon de certaines circonſtances, & de la ſituation particuliére où chacun ſe trouve; ſurquoi l'on ne peut ſe faire des régles que par un diſcernement réfléchi & par l'obſervation attentive des rapports & des convenances de chaque choſe.

Telles ſont les deux facultez que Dieu nous a données, pour faire le diſcernement du bien & du mal. Ces deux facultez heureuſement jointes, & ſubordonnées l'une à l'autre, concourent au même effet. L'une donne la prémiére indication, l'autre vérifie & prouve; l'une avertit des principes, l'autre applique ces principes & les développe: l'une ſert de guide pour les cas les plus preſſans & les plus néceſſaires, l'autre démêle toutes ſortes de convenances, & donne des régles pour les cas les plus particuliers.

C'eſt ainſi que l'on peut parvenir à diſcerner ce qui eſt bon & juſte, ou ce qui eſt la même choſe, à connoître quelle eſt la Volonté de Dieu, par rapport à la conduite morale que nous devons tenir. Réüniſſons à préſent ces deux moyens, pour trouver les principes des *Loix Naturelles*.

CHAPITRE IV.

Des PRINCIPES *d'où la* RAISON *peut déduire les* LOIX NATURELLES. [a]

(a) *Voy.* ſur ce ch. & le ſuivant, *Pufendorf*, Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. II. Ch. III.*

D'où il faut tirer les principes des Loix Naturelles.

§ I. SI l'on demande après cela de quels principes la Raiſon ſe doit ſervir, pour juger de ce qui appartient aux Loix Naturelles, & pour les déduire ou les développer; je répons en général, qu'il n'y a qu'à faire attention à la nature de l'homme & à ſes états ou rélations; & comme ces rélations ſont différen-

Partie Seconde. Chap. IV.

férentes, il peut y avoir auſſi divers principes, qui nous ménent à la connoiſſance de nos devoirs.

Mais avant que d'en venir là, il ſera bon de faire quelques remarques préliminaires ſur ce qu'on appelle *Principes des Loix Naturelles*; & cela pour écarter d'avance les équivoques qui ont cauſé de l'embarras ſur cette matiére.

Remarques préliminaires. Ce qu'on entend par les *principes* des Loix Naturelles.

§ II. 1°. Quand nous demandons ici quels ſont les Prémiers Principes des Loix Naturelles, nous demandons quelles *ſont ces véritez ou ces propoſitions primitives, par leſquelles nous pouvons effectivement connoître quelle eſt la Volonté de Dieu à notre égard*; & parvenir ainſi par de juſtes conſéquences, à la connoiſſance des Loix particuliéres & des devoirs que Dieu nous impoſe par la droite Raiſon.

2°. Il ne faut donc pas confondre les principes dont il eſt ici queſtion, avec la cauſe efficiente & productrice des Loix Naturelles, ni avec le principe obligatoire de ces mêmes Loix. Il eſt hors de doute, (& tout le monde en convient) que c'eſt la Volonté de l'Etre Suprême qui eſt la cauſe efficiente des Loix de la Nature, & la ſource de l'obligation qu'elles produiſent. Mais cela poſé, il reſte encore à ſavoir comment l'homme peut parvenir à connoître cette Volonté, & à trouver des principes qui en nous aſſurant de l'intention de Dieu, nous mettent en état d'en déduire tous les devoirs particuliers, autant qu'on les peut connoître par la ſeule Raiſon. Vous demandez, par exemple, s'il eſt du Droit Naturel que l'on répare le dommage, ou que l'on ſoit fidèle à ſes engagemens. Si l'on ſe contente de vous répondre, Que la choſe eſt inconteſtable, parce que Dieu le veut ainſi; il eſt bien manifeſte que l'on ne ſatisfait pas ſuffiſamment à votre queſtion; & que vous pourriez encore demander raiſonnablement, que l'on vous indiquât un principe, qui vous

vous fit véritablement connoître que telle est en effet la Volonté de Dieu: car c'est là ce que vous cherchez. *PARTIE SECONDE. Chap. IV.*

§ III. 3°. REMARQUONS ensuite que les prémiers principes des Loix Naturelles doivent être, non-seulement *vrais*, mais encore *simples*, *clairs*, *suffisans* & *propres* à ces Loix. *Caractéres de ces Principes.*

Ils doivent être vrais: c'est à dire, qu'il faut les puiser dans la nature & dans l'état des choses. Des principes faux ou supposés ne pourroient produire que des conséquences de même nature; on n'élévera jamais un édifice solide sur des fondemens ruineux.

Ils doivent être simples & clairs par eux-mêmes, ou du moins faciles à saisir & à développer. Car les Loix Naturelles étant obligatoires pour tous les hommes, il faut que leurs prémiers principes soient à la portée de tout le monde, & qu'avec le Sens-commun chacun puisse s'en instruire aisément. Ce ne seroit donc pas sans raison qu'on se défieroit de principes recherchés, subtils, ou trop métaphysiques.

J'ajoûte que ces principes doivent être suffisans & universels. Il faut que l'on en puisse déduire par des conséquences immédiates & naturelles, toutes les Loix de la Nature & tous les devoirs qui en résultent; en sorte que l'exposition des détails ne soit proprement que l'explication des principes; à peu près comme la production ou l'accroissement d'une plante n'est autre chose que le développement du germe ou de la semence.

Et comme la plupart des Loix Naturelles sont sujettes à diverses exceptions, il est encore nécessaire que les principes soient tels qu'ils renferment la raison des exceptions mêmes; & que non-seulement on en puisse tirer toutes les régles ordinaires de la Morale, mais qu'ils servent de plus à restreindre ces régles, quand le lieu, le tems & l'occasion le demandent.

Enfin ces prémiers principes doivent être établis de

telle maniére, qu'ils soient effectivement le fondement propre & direct de tous les devoirs de la Loi Naturelle; en sorte que, soit que l'on parte du principe pour en déduire les conséquences, soit que l'on remonte des conséquences au principe, la suite des raisonnemens soit toujours immédiate, & que le fil, pour ainsi dire, n'en soit jamais interrompu.

Faut-il tout réduire à un seul Principe?

§ IV. Au reste, c'est, à parler en général, une chose indifférente, que l'on réduise tout à un seul principe, ou que l'on en pose plusieurs. Il faut consulter & suivre en cela les régles d'une méthode judicieuse & précise. Ce que l'on peut dire là-dessus, c'est qu'il ne paroît nullement nécessaire à la solidité ou à la perfection du Systême, que toutes les Loix Naturelles se déduisent d'une seule & unique maxime fondamentale: peut-être même la chose n'est-elle pas possible. Quoi qu'il en soit, c'est un travail d'esprit assez inutile, que de vouloir tout ramener à cette unité.

Telles sont les remarques générales que nous avions à proposer. Si elles se trouvent justes, nous en tirerons ce double avantage; qu'elles nous feront connoître la méthode qu'il faut suivre pour trouver & pour établir les vrais principes des Loix Naturelles, & qu'en même tems elles nous donneront le moyen de porter un jugement solide des différens Systêmes que l'on a suivis à cet égard. Mais il est tems d'entrer en matiere.

L'homme ne peut parvenir à la connoissance des Loix Naturelles, qu'en examinant sa nature, sa constitution & son état.

§ V. Le seul moyen de parvenir à la connoissance des Loix Naturelles, c'est de considérer avec attention la nature de l'homme, sa constitution, les rélations qu'il a avec les êtres qui l'environnent, & les états qui en résultent. En effet le terme même de *Droit Naturel*, & la notion que nous en avons donnée, font voir que les principes de cette Science ne peuvent être puisés que dans la nature même & dans la constitution de l'homme. Voici donc deux propositions générales, que

que nous poſerons comme le fondement de tout le Syſtême des Loix de la Nature. PARTIE SECONDE. Chap. II.

I. PROPOSITION. *TOUT ce qui eſt dans la nature de l'homme & dans ſa conſtitution primitive & originaire, & tout ce qui eſt une ſuite néceſſaire de cette nature & de cette conſtitution, nous indique certainement qu'elle eſt l'intention ou la Volonté de Dieu par rapport à l'homme, & par conſéquent nous fait connoître les Loix Naturelles.*

II. PROPOSITION. *MAIS pour avoir un Syſtême complet des Loix Naturelles, il faut non-ſeulement conſidérer la nature de l'homme telle qu'elle eſt en elle-même; il eſt néceſſaire encore de faire attention aux rélations qu'il a avec les autres êtres, & aux divers états qui en ſont la ſuite: autrement il eſt bien manifeſte qu'on n'auroit qu'un Syſtême incomplet & défectueux.*

On peut dire donc que le fondement général du Syſtême des Loix Naturelles, C'EST la nature de l'homme priſe avec toutes les circonſtances qui l'accompagnent, & dans leſquelles Dieu lui-même l'a placé pour de certaines fins; entant que par ce moyen on peut connoître quelle eſt la Volonté de Dieu. En un mot, l'homme tenant de la main de Dieu lui-même tout ce qu'il eſt, tant pour ſon exiſtence que pour ſa maniére d'exiſter; c'eſt l'homme ſeul bien étudié, qui nous inſtruira pleinement des vues que Dieu s'eſt propoſées en nous donnant l'être, & par conſéquent des régles que nous devons ſuivre pour remplir ces vues du Créateur.

§ VI. POUR cet effet il faut rappeller ce qui a été dit ci-deſſus, de la maniére dont on peut enviſager l'homme ſous trois égards ou dans trois états différens, qui embraſſent toutes ſes rélations particuliéres. Prémiérement on peut le conſidérer comme créature de Dieu, & comme tenant de lui la vie, la Raiſon & tous les avantages dont il jouit. Secondement l'homme peut être conſidéré en lui-même, comme un être compoſé d'un Corps & d'une Trois états de l'homme.

Ame, & doué de plusieurs facultez différentes; comme un être qui s'aime naturellement lui-même & qui souhaite nécessairement sa propre félicité. Enfin l'on peut envisager l'homme comme faisant une portion du Genre humain, comme placé sur la Terre à côté d'autres êtres semblables à lui, & avec lesquels il est porté, & même obligé par sa condition naturelle, de vivre en Société. Tel est dans le fait le Systême de l'humanité; d'où résulte la distinction de nos devoirs la plus commune & la plus naturelle, prise des trois différens états dont nous venons de parler: devoirs envers Dieu, devoirs envers nous-mêmes, & devoirs envers les autres hommes (1).

La *Religion*, principe des Loix Naturelles qui ont Dieu pour objet.

§ VII. PREMIÉREMENT, la Raison nous faisant connoître Dieu comme l'Etre éxistant par lui-même, & le Souverain Seigneur de toutes choses; & en particulier comme notre Créateur, notre Conservateur & notre Bienfaiteur, il s'ensuit que nous devons nécessairement reconnoître la souveraine perfection de cet Etre Supreme, & la dépendance absolue où nous sommes de lui: ce qui par une conséquence naturelle, produit en nous des sentimens de respect, d'amour & de crainte, avec un entier dévouement à sa Volonté. Car pourquoi Dieu se seroit-il ainsi manifesté aux hommes par la Raison, si ce n'est afin que les hommes le connoissant, ayent de lui des sentimens proportionnés à l'excellence de sa nature, c'est-à-dire, qu'ils l'honorent, qu'ils l'aiment, qu'ils l'adorent & lui obéissent?

§ VIII.

(1) On trouve cette division dans *Cicéron*. »La Philosophie, dit il, nous »enseigne prémiérement le Culte de la Divinité, ensuite les devoirs mutuels des »hommes, qui sont fondés sur la Societé du Genre humain, & enfin la modéra»tion & la grandeur d'Ame.» *Hæc (Philosophia) nos primùm ad illorum (Deorum) cultum, deinde ad jus hominum, quod situm est in Generis humani Societate, tum ad modestiam magnitudinemque animi erudivit.* Tusc. Quæst. Lib. I. Cap. XXVI.

§ VIII. Un respect infini est l'effet naturel de l'impression que fait sur nous la vue de toutes les perfections divines. L'amour & la reconnoissance ne peuvent se refuser à un Etre souverainement bienfaisant. La crainte de lui déplaire ou de l'offenser, est une suite naturelle de l'idée que nous avons de sa Justice & de sa puissance; & l'obéissance ne peut que suivre de la connoissance de sa légitime autorité sur nous, de sa Bonté & de sa haute Sagesse, qui nous conduit toujours par la voye la plus convenable à notre nature & à notre bonheur. L'assemblage de tous ces sentimens, bien gravés dans le cœur, se nomme PIETE'.

PARTIE SECONDE. *Chap. IV.* Conséquences de ce principe.

La Piété, si elle est bien réelle, se manifestera au dehors en deux maniéres, par les *mœurs* & par le *culte*. Je dis 1°. par les mœurs: parce qu'un homme pieux & véritablement penetré des sentimens dont nous parlons, se trouve naturellement porté à parler & à agir de la maniére qu'il sait être la plus conforme à la Volonté & aux perfections de Dieu: c'est là sa régle & son modéle; d'où résulte la pratique des plus excellentes vertus.

2°. Mais outre cette maniére d'honorer Dieu, qui est sans contredit la plus nécessaire & la plus réelle, un homme religieux se fera un devoir & un plaisir de fortifier en lui ces sentimens de pieté, & de les exciter chez les autres. De-là dérive le CULTE EXTERIEUR, tant particulier que public. Car soit que l'on envisage ce culte comme étant le prémier & presque le seul moyen d'exciter, d'entretenir & de perfectionner dans le cœur les sentimens de Religion & de Piété; soit qu'on le considére comme un hommage que les hommes réünis par les Sociétez particuliéres ou publiques, rendent à Dieu en commun; soit que l'on joigne ces deux vues; la Raison nous en fait un devoir d'une nécessité indispensable.

Ce culte peut bien varier quant à la forme; mais il

y a pourtant un principe naturel qui en détermine le fond & l'effence, & qui en écarte les pratiques frivoles ou fuperftitieufes : c'eft QU'IL doit confifter à inftruire les hommes, & à les rendre pieux & vertueux, en leur donnant de juftes idées de la nature de Dieu & de ce qu'il exige de nous.

Les différens devoirs que nous venons d'indiquer conftituent la RELIGION. On peut la définir *ce lien qui attache l'homme à Dieu & à l'obfervation de fes Loix, par les fentimens de refpect, d'amour, de foumiffion & de crainte, qu'excitent dans notre efprit les perfections de l'Etre Suprême, & l'entiére dépendance où nous fommes de lui, comme de notre Créateur tout fage & tout bon.*

C'eft ainfi qu'en étudiant notre nature & notre état, nous trouvons dans la rélation que nous avons avec Dieu, le principe propre d'où dérivent immédiatement les devoirs de la Loi Naturelle qui ont Dieu pour objet.

L'amour de foi même : Principes des Loix Naturelles qui nous concernent nous-mêmes.

§ IX. SI l'on cherche enfuite le principe des devoirs qui nous regardent nous-mémes, il ne fera pas difficile de le découvrir, en examinant quelle eft la conftitution intérieure de l'homme, quelles ont été les vues du Créateur par rapport à lui, & pour quelles fins il lui a donné ces facultés d'efprit & de corps qui conftituent fa nature.

Or il eft de la derniére évidence, que Dieu en nous créant, s'eft propofé notre confervation, notre perfection & notre bonheur. C'eft ce qui paroit manifeftement, & par les facultez dont l'homme eft enrichi, qui tendent toutes à ces fins, & par cette forte inclination qui nous porte à rechercher le bien & à fuir le mal. Dieu veut donc QUE *chacun travaille à fa confervation & à fa perfection, pour acquérir tout le bonheur dont il eft capable, conformément à fa nature & à fon état.*

Cela

Cela étant, on peut dire que l'AMOUR DE SOI-MEME, (j'entens un amour éclairé & raisonnable) peut tenir lieu de prémier principe à l'égard des devoirs qui concernent l'homme lui-même; entant que ce sentiment étant inséparable de la nature humaine, & ayant Dieu pour auteur, nous fait connoître clairement quelle est à cet égard la Volonté de l'Etre suprême.

Mais il faut bien remarquer que l'amour de nous-mêmes ne peut nous servir ici de principe & de régle, qu'autant qu'il est dirigé par la droite Raison, conformément à ce que demande notre nature & notre état. Car ce n'est que de cette maniére qu'il devient pour nous l'interprête de la volonté du Créateur: c'est à dire qu'il doit être ménagé de telle maniére, qu'il ne blesse ni les Loix de la Religion, ni celles de la Sociabilité. Autrement cet amour propre deviendroit la source de mille injustices; & loin de nous être utile, il nous tourneroit à piége, par le contrecoup que ces mêmes injustices ne manqueroient pas de nous porter.

Loix Naturelles qui dérivent de ce principe.

§ X. DE ce principe ainsi posé, il est aisé de déduire les Loix Naturelles & les devoirs qui nous concernent directement. Le desir de notre bonheur emporte prémiérement le soin de notre conservation. Il veut ensuite que toutes choses d'ailleurs égales, le soin de l'Ame aît la préférence sur celui du Corps. Il ne faut rien négliger pour perfectionner notre Raison, en apprenant à discerner le vrai du faux, l'utile du nuisible, pour acquérir une juste connoissance des choses qui nous intéressent, & pour en bien juger. C'est en cela que consiste la perfection de l'Entendement, ou la SAGESSE. Il faut après cela se déterminer & agir constamment suivant cette lumiére, nonobstant toute suggestion & toute passion contraire. Car c'est proprement cette force ou cette persévérance de l'Ame à suivre les conseils de la SAGESSE, qui constitue la VERTU, & qui fait la perfection de

Partie Seconde. Chap. IV.

de la Volonté, ſans quoi les lumiéres de l'entendement ne ſeroient d'aucun uſage.

De-là naiſſent toutes les régles particuliéres. Vous demandez, par exemple, ſi la modération des paſſions eſt un devoir que la Loi Naturelle nous impoſe? Pour vous répondre, je demanderai à mon tour, ſi cela eſt néceſſaire à notre conſervation, à notre perfection & à notre félicité? Si cela eſt, comme on n'en ſauroit douter, la queſtion eſt décidée. Veut-on ſavoir encore ſi l'amour du travail, ſi le diſcernement des plaiſirs permis ou défendus, ſi la retenue dans l'uſage des plaiſirs permis, ſi la patience, la conſtance, la fermeté, &c. ſont des devoirs naturels; je répondrai toujours en faiſant uſage du même principe; & pourvû que je l'applique bien, ma réponſe ne peut être que bonne & juſte, parce que le principe me conduit ſurement au but, en me faiſant connoître la volonté de Dieu.

L'homme eſt fait pour la Societé.

§ XI. Mais il nous reſte encore à ſavoir quel eſt le principe d'où l'on peut déduire les Loix Naturelles qui regardent nos devoirs réciproques, & qui ont pour objet la Société. Voyons ſi nous pourrons le découvrir en ſuivant la même méthode. Il faut toujours conſulter le fait & l'état des choſes, pour en prendre le réſultat.

Je ne ſuis pas ſeul ſur la Terre: je me trouve au milieu d'une infinité d'autres hommes ſemblables à moi en toutes choſes, & c'eſt la naiſſance même qui m'aſſujettit à cet état; c'eſt le fait de la Providence. Cela me porte naturellement à penſer, que l'intention de Dieu n'a pas été que chaque homme vécût ſeul & ſéparé des autres; il a voulu au contraire qu'ils vécuſſent enſemble & unis en Société. Le Créateur auroit pu ſans doute former tous les hommes à la fois, mais ſéparés, en donnant à chacun d'eux des qualitez propres & ſuffiſantes pour ce genre de vie ſolitaire. S'il n'a pas ſuivi cette route, c'eſt apparemment parce qu'il a voulu

a voulu que les liens du ſang & de la naiſſance commençaſſent à former entre les hommes cette union plus étendue qu'il vouloit établir entr'eux. PARTIE SECONDE. Chap. IV.

Plus j'examine la choſe, & plus je m'affermis dans cette penſée. La plupart des facultez de l'homme, ſes inclinations naturelles, ſa foibleſſe & ſes beſoins, ſont autant de preuves certaines de cette intention du Créateur.

§ XII. TELLE eſt en effet la nature & la conſtitution de l'homme, que hors de la Societé, il ne ſauroit ni conſerver ſa vie, ni développer & perfectionner ſes facultez & ſes talens, ni ſe procurer un vrai & ſolide bonheur. Que deviendroit, je vous prie, un enfant, ſi une main bienfaiſante & ſecourable ne pourvoyoit à ſes beſoins? Il faut qu'il périſſe, ſi perſonne ne prend ſoin de lui; & cet état de foibleſſe & d'indigence demande même des ſecours long-tems continués. Suivez-le dans la jeuneſſe; vous n'y trouverez que groſſiéreté, qu'ignorance, & qu'idées confuſes qu'il pourra à peine communiquer; vous ne verrez en lui, s'il eſt abandonné à lui-même, qu'un animal ſauvage, & peut être féroce; ignorant toutes les commoditez de la vie, plongé dans l'oiſiveté, en proye à l'ennui, & preſque hors d'état de pourvoir aux prémiers beſoins de la nature. Parvient-on à la vieilleſſe? C'eſt un retour d'infirmitez qui nous rendent preſque auſſi dépendans des autres, que nous l'étions dans l'enfance. Cette dépendance ſe fait encore plus ſentir dans les accidens & dans les maladies. Que deviendroit l'homme alors s'il ſe trouvoit dans la ſolitude? Il n'y a que le ſecours de nos ſemblables qui puiſſe nous garantir de divers maux, ou y remédier, & nous rendre la vie douce & heureuſe, à quelque âge & dans quelque ſituation que nous ſoyons. * C'eſt ce que dépeignoit fort bien SENEQUE: «Doù dé«pend notre ſureté, ſi ce n'eſt des ſervices que l'on ſe «rend

1°. La Societé eſt abſolument néceſſaire à l'homme.

* Senec. De Benef. Lib. IV. Cap. 18.

«rend mutuellement? Il n'y a que ce commerce de bienfaits qui rende la vie commode, & qui nous mette en état de nous défendre contre les infultes & les invafions imprévues. Quel feroit le fort du genre humain, fi chacun vivoit à part? Autant d'hommes, autant de proyes & de victimes pour les autres animaux, un fang fort aifé à répandre, en un mot, la foibleffe même. En effet, les autres animaux ont des forces fuffifantes pour fe défendre: tous ceux qui doivent être vagabonds, & à qui leur férocité ne permet pas de vivre en troupe, naiffent, pour ainfi dire armés; au lieu que l'homme eft de toutes parts environné de foibleffe, n'ayant pour armes ni dents ni griffes. Mais les forces qui lui manquent quand il eft feul, il les trouve en s'uniffant avec fes femblables. La Nature pour le dédommager, lui a donné deux chofes, qui, d'inférieur qu'il feroit autrement, le rendent fupérieur & très-fort, je veux dire la Raifon & la Sociabilité; par où celui qui feul ne pouvoit réfifter à perfonne, devient le maitre de tout. La Societé lui donne l'empire fur les autres animaux. La Societé fait que non content de l'élément où il eft né, il étend fon domaine jufques fur la mer. C'eft la même union qui lui fournit des remèdes dans fes maladies, des fecours dans fa vieilleffe, du foulagement à fes douleurs & à fes chagrins; c'eft elle qui le met, pour ainfi dire, en état de braver la Fortune. Otez la Sociabilité, vous détruirez l'union du Genre humain, d'où dépend la confervation & tout le bonheur de la vie *.

§ XIII.

* » Quo alio tuti fumus quàm quòd mutuis juvamur officiis? Hoc uno inftructior vita, contraque incurfiones fubitas, munitior eft, beneficiorum commercio. Fac nos fingulos, quid fumus? præda animalium & victimæ, ac belliffimus & facillimus fanguis. Quoniam cæteris animalibus in tutelam fui fatis virium eft: quæcunque vaga nafcuntur, & actura vitam fegregem, armata funt. Hominem

» imbe-

§ XIII. La Société étant si nécessaire à l'homme, Dieu lui a aussi donné une constitution, des facultez & des talens qui le rendent très propre à cet ètat. Telle est, par exemple, la faculté de la parole, qui nous donne le moïen de nous communiquer nos pensées avec tant de facilité & de promptitude, & qui hors de la Société ne seroit d'aucun usage. On peut dire la même chose du penchant à l'imitation, & de ce merveilleux méchanisme qui fait que les passions & toutes les impressions de l'ame se communiquent si aisément d'un cerveau à l'autre. Il suffit qu'un homme paroisse émû, pour nous émouvoir & nous attendrir comme lui †. Si quelcun nous aborde avec la joie peinte sur le visage, il excite en nous un sentiment de joie. Les larmes d'un inconnu nous touchent, avant même que nous en sachions la cause; † & les cris d'un homme qui ne tient à nous que par l'humanité, nous font courir à son secours, par un mouvement machinal qui précéde toute délibération.

2°. L'homme est par sa constitution très propre à la Societé.

Ce n'est pas tout. Nous voyons que la Nature a voulu partager & distribuer différemment les talens entre les hommes, en donnant aux uns une aptitude à bien faire certaines choses, qui sont comme impossibles à d'autres; tandis que ceux-ci à leur tour ont une industrie qu'elle a refusée aux prémiers. Ainsi

» imbecillitas cingit; non unguium vis, non dentium, terribilem cæteris fecit. Nudum & infirmum societas munit. Duas res dedit quæ illum, obnoxium cæteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque, qui par esse nulli posset si seduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit. Societas terris genitum, in alienæ naturæ, transmisit imperium, & dominari etiam in mari jussit. Hæc morborum impetus arcuit, senectuti adminicula prospexit, solatia contra dolores dedit. Hæc fortes nos facit, quod licet contrà fortunam advocare. Hanc societatem tolle, & unitatem generis humani, quâ vita sustinetur, scindes.» *Seneca* de Benef. L. IV. C. 18.

† Homo sum; humani nihil à me alienum puto. *Terent.* Heautont.

† Ut ridentibus adrident, ita flentibus adsunt
Humani vultus. *Horat.* de Art. Poët. ℣. 101.

ſi les beſoins naturels des hommes les font dépendre les uns des autres, la diverſité des talens, qui les rend propres à s'aider mutuellement, les lie & les unit. Ce ſont là autant d'indices bien manifeſtes de la deſtination de l'homme pour la Societé.

3°. Nos inclinations naturelles nous portent à rechercher la Societé.

§ XIV. Mais ſi nous conſultons notre penchant, nous ſentirons auſſi que notre cœur ſe porte naturellement à ſouhaiter la compagnie de nos ſemblables, & à craindre une ſolitude entiére comme un état d'abandon & d'ennui. Quoi qu'on ait vû de tems en tems quelques perſonnes ſe jetter dans une vie tout à fait ſolitaire, on ne peut regarder cela que comme l'effet de la ſuperſtition, ou de la mélancholie, ou d'un eſprit de ſingularité, fort éloigné de l'état naturel. Que ſi l'on recherche d'où nous vient cette inclination liante & ſociable, on trouvera qu'elle nous a été donnée très à propos par l'Auteur de notre Etre; parce que c'eſt dans la Societé que l'homme trouve le remède à la plupart de ſes beſoins, & l'occaſion d'exercer la plupart de ſes facultez. C'eſt là ſur tout qu'il peut éprouver & manifeſter ces ſentimens auxquels la Nature a attaché tant de douceur, la bienveuillance, l'amitié, la compaſſion, la générosité. Car tel eſt le charme de ces affections ſociales, que de-là naiſſent nos plaiſirs les plus purs. Rien en effet de ſi ſatisfaiſant ni de ſi flatteur que de penſer que l'on mérite l'eſtime & l'amitié d'autrui. La Science acquiert un nouveau prix quand elle peut ſe produire au dehors; & jamais la joye n'eſt plus vive que lors qu'on peut la faire éclater aux yeux des autres, ou la répandre dans le ſein d'un Ami, elle redouble en ſe communiquant; parce qu'à notre propre ſatisfaction ſe joint l'agréable idée que nous en cauſons auſſi aux autres, & que par là nous les attachons davantage à nous. Le chagrin au contraire, diminue & s'adoucit en le partageant avec quel-

quelcun, comme un fardeau s'allége quand une personne officieuse nous aide à le porter. PARTIE SECONDE. Chap. IV.

Ainsi tout nous invite à l'état de Societé; le besoin nous en fait une nécessité, le penchant nous en fait un plaisir, & les dispositions que nous y apportons naturellement nous montrent que c'est en effet l'intention de notre Créateur.

§ XV. MAIS la Societé humaine ne pouvant ni subsister, ni produire les heureux effets pour lesquels Dieu l'a établie, à moins que les hommes n'ayent les uns pour les autres des sentimens d'affection & de bienveuillance; il s'ensuit que Dieu notre Créateur & notre Pére commun, veut que chacun soit animé de ces sentimens, & fasse tout ce qui est en son pouvoir pour maintenir cette Societé dans un état avantageux & agréable, & pour en resserrer de plus en plus les nœuds par des services & des bienfaits réciproques. La Sociabilité. Principes des Loix Naturelles qui se rapportent à autrui.

Voilà donc le vrai principe des devoirs que la Loi Naturelle nous prescrit à l'égard des autres hommes. Les Moralistes lui ont donné le nom de SOCIABILITE'; par où ils entendent *cette disposition qui nous porte à la bienveuillance envers nos semblables, à leur faire tout le bien qui peut dépendre de nous, à concilier notre bonheur avec celui des autres, & à subordonner toujours notre avantage particulier à l'avantage commun & général.*

Plus nous nous étudierons nous-mémes, plus nous serons convaincus que cette Sociabilité est en effet conforme à la volonté de Dieu. Car outre la nécessité de ce principe, nous le trouvons gravé dans notre cœur. Si d'un côté le Créateur y a mis l'amour de nous-mêmes, de l'autre la méme main y a imprimé un sentiment de bienveuillance pour nos semblables. Ces deux penchans, quoique distincts l'un de l'autre, n'ont pourtant rien d'opposé; & Dieu qui les a mis en nous, les a destinés à agir de concert, pour s'entr'aider, &

PARTIE SECONDE. Chap. IV. nullement pour ſe détruire. Auſſi les cœurs bien faits & généreux trouvent-ils la ſatisfaction la plus pure à faire du bien aux autres hommes, parce qu'ils ne ſont en cela que ſuivre une pente que la Nature leur a donnée.

Loix Naturelles qui découlent de la Sociabilité.

§ XVI. Du principe de la *Sociabilité* découlent comme de leur ſource, toutes les Loix de la Societé, & tous nos devoirs envers les autres hommes, tant généraux que particuliers.

1. Le Bien commun doit être la régle ſuprême.

1. Cette union que Dieu a établie entre les hommes éxige d'eux que dans tout ce qui a quelque rapport à la Societé, le BIEN COMMUN ſoit la régle ſuprême de leur conduite; & qu'attentifs aux conſeils de la prudence, ils ne cherchent jamais leur avantage particulier au préjudice de l'avantage public. Car voilà ce que demande leur état, & par-conſéquent c'eſt la Volonté de leur commun Pére.

2. L'eſprit de Sociabilité doit être univerſel.

2. L'ESPRIT DE SOCIABILITÉ doit être UNIVERSEL. La Societé humaine embraſſe tous les hommes avec leſquels on peut avoir quelque commerce; puiſqu'elle eſt fondée ſur les rélations qu'ils ont tous enſemble, en conſéquence de leur nature & de leur état ([a]).

3. Obſerver l'égalité naturelle.

3. La Raiſon nous dit enſuite que des créatures du même rang, de la même eſpèce, nées avec les mêmes facultez, pour vivre enſemble & pour participer aux mêmes avantages, ont en général un droit égal & commun. Nous ſommes donc obligés DE NOUS REGARDER COMME NATURELLEMENT ÉGAUX, ET DE NOUS TRAITER COMME TELS; & ce ſeroit démentir la Nature, que de ne pas reconnoître ce principe d'EQUITÉ (que les Juriſconſultes nomment *æquabilitas juris*) comme un des prémiers fondemens de la Societé. C'eſt là-deſſus qu'eſt fondée la LOI DU RÉCIPRO-

(a) *Voy.* Pufend. Droit de la Nat. & des Gens. *Liv.* II. *Ch.* III. §. 15.

PROQUE; de même que cette régle si simple, mais d'un usage universel: QUE nous devons être à l'égard des autres hommes dans les mêmes dispositions où nous desirons qu'ils soient à notre égard, & nous conduire toujours avec eux de la même maniére que nous voulons qu'ils se conduisent avec nous, dans des circonstances pareilles.

PARTIE SECONDE. *Chap. IV.*

4. LA Sociabilité étant d'une obligation réciproque entre les hommes, ceux qui par leur malice ou leur injustice rompent le lien de la Société, ne sauroient se plaindre raisonnablement, si ceux qu'ils offensent ne les traitent plus comme amis, ou même s'ils en viennent contr'eux à des voyes de fait.

4. Conserver la bienveillance même envers nos ennemis. La défense est permise, mais non la vengeance.

Mais si l'on est en droit de suspendre à l'égard d'un ennemi les actes de la Bienveillance, il n'est jamais permis d'en étouffer le principe. Comme il n'y a que la *nécessité* qui nous autorise à recourir à la force contre un injuste aggresseur, c'est aussi cette même nécessité qui doit être la régle & la mesure du mal que nous pouvons lui faire; & nous devons toujours être disposés à rentrer en amitié avec lui, dès qu'il nous aura rendu justice & que nous n'aurons plus rien à craindre de sa part.

Il faut donc bien distinguer la JUSTE DÉFENSE de soi-même, de la VENGEANCE. La prémiére ne fait que suspendre, par nécessité & pour un tems, l'exercice de la Bienveillance, & n'a rien d'opposé à la Sociabilité. Mais l'autre étouffant le principe même de la Bienveillance, met à sa place un sentiment de haine & d'animosité, vicieux en lui-même, contraire au bien public, & que la Loi Naturelle condamne formellement.

§ XVII. CES régles générales sont fertiles en conséquences.

Conséquences particuliéres.

Il ne faut faire aucun tort à autrui, ni en parole, ni en action; & l'on doit réparer tout dommage: car la Société

Partie Seconde. Chap. IV.

Société ne ſauroit ſubſiſter, ſi l'on ſe permet des injuſtices.

Il faut être ſincére dans ſes diſcours, & tenir ſes engagemens : car quelle confiance les hommes pourroient-ils prendre les uns aux autres, & quelle ſûreté y auroit-il dans le commerce, s'il étoit permis de tromper & de violer la foi donnée?

Il faut rendre à chacun non-ſeulement le bien qui lui appartient, mais encore le degré d'eſtime & d'honneur qui lui eſt dû, ſelon ſon état & ſon rang : parce que la ſubordination eſt le lien de la Société, & que ſans cela il n'y auroit aucun ordre dans les familles, ni dans le Gouvernement Civil.

Mais ſi le bien public demande que les inférieurs obéiſſent, le même bien public veut que les Supérieurs conſervent les droits de ceux qui leur ſont ſoumis, & ne les gouvernent que pour les rendre plus heureux.

Il y a plus. Les hommes ſe prennent par le cœur & par les bienfaits; & rien n'eſt plus convenable à l'humanité, ni plus utile à la Société, que la compaſſion, la douceur, la bénéficence, la générosité. * Ce qui fait dire à Ciceron, que » Comme il n'y a rien » de plus vrai que ce beau mot de Platon, que nous » ne ſommes pas nés ſeulement pour nous mêmes, mais » auſſi pour notre Patrie & pour nos amis ; & que, » comme diſent les Stoïciens : Si les productions de » la Terre ſont pour les hommes, les hommes eux-» mêmes ſont nés les uns pour les autres, c'eſt-à-dire, » pour s'entr'aider, & ſe faire du bien mutuellement ; » nous devons tous entrer dans les deſſeins de la Natu-» re, & ſuivre notre deſtination; en contribuant cha-» cun du ſien pour l'utilité commune, par un com-» merce réciproque & perpétuel de ſervices & de bons » offices ; n'étans pas moins empreſſés à donner qu'à re-» cevoir ; & employans, non-ſeulement nos ſoins & » notre

* Liv. I. de Offic. Ch. 7.

» notre industrie, mais nos biens mêmes, à serrer de » plus en plus les nœuds de la Société humaine (1) PARTIE SECONDE. Chap. IV.

Puis donc que tous les sentimens & tous les actes de Justice & de Bonté, sont les seuls & vrais liens qui attachent les hommes les uns aux autres, & qui peuvent rendre la Société stable, tranquille & florissante; il faut regarder ces Vertus comme autant de devoirs que Dieu nous impose; par la raison que tout ce qui est nécessaire à son but, est par cela-même conforme à sa Volonté.

Ces trois Principes ont tous les caractères requis.

§ XVIII. IL y a donc trois principes généraux des Loix Naturelles, rélativement aux trois états de l'homme que nous avons indiqués; 1°. LA RELIGION, 2°. L'AMOUR DE SOI-MEME, & 3°. LA SOCIABILITÉ ou LA BIENVEILLANCE envers les autres hommes.

Ces principes ont tous les caractères que nous demandions ci-dessus. Ils sont *vrais*; puisqu'ils sont pris dans la nature de l'homme, dans sa constitution & dans l'état où Dieu l'a mis. Ils sont *simples* & à la portée de tout le monde; ce qui est un point important: parce qu'en matiére de devoirs, il ne faut que des principes que chacun puisse saisir aisément, & qu'il y a toujours du danger dans la subtilité d'esprit qui fait chercher des routes singuliéres & nouvelles. Enfin ces mêmes principes sont *suffisans* & très *féconds*; puisqu'ils embrassent tous les objets de nos devoirs, & nous font connoître la volonté de

(1) » Sed quoniam, (ut præclare scriptum est à *Platone*,) Non nobis solum » nati sumus, ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici: atque, (ut » placet *Stoïcis*) quæ in terris gignuntur, ad usum hominum omnia creari, homi- » nes autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse pos- » sent: in hoc Naturam debemus ducem sequi, & communes utilitates in medium » afferre, mutatione officiorum, dando, accipiendo: tum artibus, tum opera, tum » facultatibus devincire hominum inter homines societatem. » De Offic. Lib. I. Cap. VII.

Dieu dans tous les états & toutes les rélations de l'homme.

Remarques fur le Syſtème de *Pufendorf.*

§ XIX. IL eſt vrai que PUFENDORF réduit la choſe à moins, en poſant la ſeule SOCIABILITÉ pour fondement de toutes les Loix Naturelles. Mais on a remarqué avec raiſon que cette méthode eſt défectueuſe. Car le principe de la Sociabilité ne fournit point le fondement propre & direct de tous nos devoirs. Ceux qui ont Dieu pour objet, & ceux qui ſe rapportent à l'homme lui-même, ne découlent pas directement & immédiatement de cette ſource: ils ont leur principe propre & particulier. Suppoſons un homme dans la ſolitude: il ne laiſſeroit pas d'avoir encore pluſieurs devoirs naturels à remplir, comme d'aimer & d'honorer Dieu, de ſe conſerver lui-même, de cultiver autant qu'il le pourroit ſes facultez, &c. J'avoue que le principe de la Sociabilité eſt le plus étendu, & que les deux autres ont avec lui une liaiſon naturelle; mais on ne doit pas pour cela les confondre, comme s'ils n'avoient pas leur force propre & indépendante de la Sociabilité. Ce ſont trois différens reſſorts qui donnent au Syſtème de l'humanité le mouvement & l'action; reſſorts diſtincts l'un de l'autre, mais qui agiſſent tous à la fois pour l'exécution des vuës du Créateur.

On a pouſſé trop loin la Critique à ſon égard.

§ XX. DISONS cependant à la juſtification de PUFENDORF, & ſuivant la judicieuſe remarque de Mr. BARBEYRAC, que la plupart des critiques que l'on a faites de ſon Syſtême, comme étant défectueux par le principe, ont été pouſſées trop loin. Cet illuſtre Reſtaurateur du Droit Naturel déclare, qu'il n'a proprement en vuë que d'expliquer les devoirs mutuels des hommes: (a) or il n'avoit beſoin pour cela que du principe de la Sociabilité. Selon lui, nos devoirs

(a) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. *Liv. II. Ch. III.* § 19. Specim.

voirs envers Dieu font partie de la Théologie Naturelle; & la Religion ne trouve sa place dans un Traité de Droit Naturel, qu'entant qu'elle est le plus ferme appui de la Société. Quant aux devoirs qui concernent l'homme lui-même, il les fait dépendre en partie de la Religion, & en partie de la Sociabilité (b). Tel est le Systême de PUFENDORF. Il auroit donné sans doute plus de perfection à son Ouvrage, si embrassant tous les états de l'homme, il avoit établi distinctement les principes propres & convenables à chacun de ces états, pour en déduire ensuite tous les devoirs particuliers: car telle est la juste étendue qu'il faut donner au Droit Naturel.

PARTIE SECONDE. Ch. IV.

Controvers. Ch. V. §. 25. Spicileg. Controvers. Ch. I. §. 14.

(b) Voy. Devoirs de l'homme & du Citoy. Liv. I Ch. III. §. 13.

De la liaison qu'il y a entre nos devoirs.

§ XXI. CELA étoit d'autant plus nécessaire, que bien que nos devoirs se rapportent à différens objets, & se déduisent de principes distincts; ils ont pourtant, comme on l'a déja insinué, une liaison naturelle; ensorte qu'ils rentrent, pour ainsi dire, l'un dans l'autre; & que s'entr'aidant réciproquement, l'observation des uns rend la pratique des autres plus facile & plus sûre. Il est certain, par exemple, que la crainte de Dieu, jointe à un parfait dévouement pour sa volonté, est un motif très efficace pour engager les hommes à s'acquiter de ce qui les concerne directement eux-mêmes, & à faire pour le Prochain & pour la Société tout ce qu'ordonne la Loi Naturelle. Il est certain encore que les devoirs qui nous réglent par rapport à nous-mêmes, n'aident pas peu à nous régler aussi par rapport aux autres hommes. Car quel bien pourroit attendre la Société de la part d'un homme qui ne prendroit aucun soin de cultiver sa Raison, ni de former son esprit & son cœur à la Sagesse & à la Vertu? Et au contraire, que ne peut-on pas se promettre de ceux qui ne négligent rien pour perfectionner leurs facultez & leurs talens, & qui sont

Partie Seconde. Ch. IV.

poussés vers cette noble fin, soit par le desir de se rendre eux-mêmes heureux, soit par celui de procurer le bonheur des autres? Ainsi quiconque néglige la piété envers Dieu, ou s'éloigne des régles de la vertu dans ce qui le concerne lui-même, devient par cela même injuste à l'égard d'autrui, puisque c'est autant de retranché du bonheur commun. Au contraire, quiconque est bien pénétré des sentimens de piété, de justice & de bienveuillance que la Religion & la Sociabilité exigent, travaille à se rendre lui-même heureux; parce que dans le plan de la Providence, le bonheur personnel de chacun se trouve inséparablement lié, d'un côté avec la Religion, & de l'autre avec le bonheur commun de la Société dont il fait partie; ensorte que prendre une route particuliére pour se rendre heureux, c'est se méprendre & se jetter à l'écart. Telle est la merveilleuse harmonie que la Sagesse Divine a mise entre les différentes parties du Systême de l'humanité. Que manqueroit-il au bonheur des hommes, s'ils étoient attentifs à suivre de si salutaires directions?

De l'opposition qu'il y a quelquefois entre ces mêmes devoirs.

§ XXII. Mais si les trois grands principes de nos devoirs sont ainsi liés ensemble, il y a aussi entr'eux une *subordination* naturelle qui servira à décider auquel de ces devoirs on doit donner la préférence dans les cas, où par des circonstances particuliéres, ils se trouvent dans une sorte de conflict ou d'opposition qui ne permet pas de les remplir tous également.

Le principe général pour bien juger de cette subordination, c'est *Que l'obligation la plus forte doit l'emporter sur la plus foible.* Mais pour savoir ensuite quelle est l'obligation la plus forte, il ne faut que faire attention à la nature même de nos devoirs, & à leur différent degré de nécessité & d'utilité: car c'est le vrai moyen de connoître quelle est alors la volonté de Dieu.

Dieu. Suivant ces idées, voici quelques régles générales sur les cas dont il s'agit.

1. *Les devoirs de l'homme envers Dieu l'emportent toujours sur tous les autres.* Car de toutes les obligations, celle qui nous attache à nôtre Créateur tout sage & tout bon, est sans contredit la plus étroite & la plus forte.

2. *Si ce que nous nous devons à nous-mêmes se trouve en opposition avec ce que nous devons à la Société en général, la Société doit avoir la préférence.* Autrement, ce seroit renverser l'ordre des choses; ce seroit détruire la Société par ses fondemens, & aller directement contre la volonté de Dieu, qui ayant subordonné la partie au tout, nous impose l'obligation indispensable de ne nous jamais écarter de la Loi suprême du bien commun.

3. *Mais si toutes choses d'ailleurs égales, il y a du conflict entre un devoir de l'amour de soi-même & un devoir de la Sociabilité, l'amour de soi-même doit prévaloir.* Car chacun étant directement & premiérement chargé du soin de sa conservation & de son bonheur, il s'ensuit que dans le cas d'une entiére égalité, le soin de nous-mêmes doit l'emporter sur le soin d'un autre.

4. *Que si enfin l'opposition se trouve entre deux devoirs qui nous concernent nous-mêmes, ou entre deux devoirs de la Sociabilité, on doit préférer celui qui est accompagné de la plus grande utilité*, comme étant le plus important (a).

Droit Naturel *obligatoire*: Droit Naturel de *simple permission*. Principe général du Droit de permission.

§ XXIII. Ce que nous avons exposé jusqu'ici regarde proprement la Loi Naturelle *obligatoire*, c'est-à-dire, celle qui ayant pour objet les actions dans lesquelles on remarque une convenance ou une disconvenance nécessaire avec la nature & l'état de l'homme, nous

(a) *Voy.* la note 5. de Mr. *Barbeyrac* sur le § 15. du Ch. 3. Liv. 2. du Droit de la Nat. & des Gens.

PARTIE SECONDE. Chap. IV. nous met en conſéquence dans une obligation indiſpenſable d'agir ou de ne point agir d'une certaine maniére. Mais par une ſuite de ce que l'on a dit ci-deſſus, (b) il faut reconnoître qu'il y a auſſi une Loi Naturelle *de ſimple permiſſion*, qui nous laiſſe en certains cas la liberté d'agir ou de n'agir point; & qui en mettant les autres hommes dans la néceſſité de ne nous point troubler, nous aſſure l'exercice & l'effet de notre liberté à cet égard.

(b) Voy. ci-deſſus Part. I. Ch. X. §. 5. & 6.

Le principe général de cette Loi de permiſſion, c'eſt QUE *nous pouvons raiſonnablement, & ſelon que nous le jugeons à propos, faire ou ne point faire tout ce qui n'a pas une convenance ou une diſconvenance abſolue & eſſentielle avec la nature & l'état de l'homme; à moins que ces choſes ne fuſſent expreſſément ordonnées ou défendues par quelque Loi poſitive, à laquelle nous nous trouvaſſions d'ailleurs aſſujettis.*

La vérité de ce principe ſe fait ſentir d'elle-même. Le Créateur ayant donné aux hommes pluſieurs facultez, & entr'autres celle de modifier leurs actions comme ils le jugent convenable; il eſt certain que dans toutes les choſes où il n'a pas reſtreint l'uſage de ces facultez, par un commandement exprès ou par une défenſe poſitive, il laiſſe les hommes maîtres d'en uſer ſelon leur prudence. C'eſt ſur cette Loi de permiſſion que ſont fondés tous les droits, qui ſont de telle nature que l'on peut en faire uſage ou ne le pas faire, les retenir ou y renoncer en tout ou en partie; & c'eſt en conſéquence de cette renonciation, qu'il arrive quelquefois que des actions permiſes en elles-mêmes, peuvent être ou commandées ou défendues par l'autorité du Souverain, & devenir par-là obligatoires.

Deux eſpèces de Droit Naturel: L'un *primitif*, l'autre *ſecond*.

§ XXIV. VOILA ce que la droite Raiſon découvre dans la nature de l'homme, dans ſa conſtitution & dans ſon état primitif & originaire. Mais comme l'hom-

l'homme peut apporter lui-même différentes modifications à son état primitif, & entrer dans plusieurs états adventifs & accessoires; la considération de ces nouveaux états entre aussi dans l'objet de la Loi Naturelle, prise dans toute son étendue; & les principes que nous avons posés doivent servir de régle pour les états dans lesquels l'homme se trouve par son propre fait.

C'est ce qui donne lieu de distinguer deux espèces de Droit Naturel; l'un *prémier*, & l'autre *second*.

LE DROIT NATUREL PRIMITIF OU PREMIER, sera *celui qui découle immédiatement de la constitution primitive de l'homme, telle que Dieu lui-même l'a établie, & indépendamment d'aucun fait humain.*

LE DROIT NATUREL SECOND est *celui qui suppose quelque fait ou quelque établissement humain*; comme l'état Civil, la Propriété des biens, &c.

L'on comprend bien que ce Droit Naturel second n'est qu'une suite du prémier; ou plutôt c'est une juste application des maximes générales du Droit Naturel à l'état particulier des hommes, & aux différentes circonstances dans lesquelles ils se rencontrent par leur propre fait; comme cela se voit en effet quand on vient à l'examen des devoirs particuliers (a).

On sera peut-être surpris qu'en établissant les principes des Loix Naturelles, nous n'ayons rien dit des différentes opinions des Docteurs sur ce sujet. Mais nous avons mieux aimé indiquer d'abord les vraies sources où il falloit puiser les principes, & poser ensuite ces principes mêmes, que d'entrer dans une discussion qui nous auroit mené trop loin, pour un Ouvrage tel que celui-ci. Si nous avons saisi le vrai, cela suffira pour juger de tout le reste; & si l'on souhaite une instruction plus ample & plus détaillée, on pourra se la procurer aisément, en consultant PUFENDORF,

(a) *Voy.* Grotius Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. I. Ch. I. §. 10. & Pufendorf, Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 22.

PARTIE SECONDE. Chap. V.

DORF, qui rapporte les divers ſentimens des Juriſconſultes, & qui les accompagne de réflexions judicieuſes (b).

(b) *Voy.* Pufend. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 1....14.

CHAPITRE V.

Que les LOIX NATURELLES *ont été ſuffiſamment* NOTIFIÉES: *des* CARACTÉRES *qui leur ſont propres, de* L'OBLIGATION *qu'elles produiſent, &c.*

Dieu a ſuffiſamment notifié aux hommes les Loix Naturelles.

§ I. APRÈS ce que l'on vient d'expoſer ſur les principes des Loix Naturelles, & ſur la maniére dont nous parvenons à les connoître, il ne faut pas demander ſi Dieu a ſuffiſamment notifié aux hommes ces mêmes Loix. Nous voyons clairement que l'on en peut découvrir tous les principes, & déduire de-là tous nos devoirs, par cette lumiére naturelle qui n'a été refuſée à perſonne. C'eſt en ce ſens qu'il faut entendre ce que l'on dit communément, que cette Loi eſt naturellement connue à tous les hommes. Car de penſer avec quelques-uns, que la Loi Naturelle ſoit, pour ainſi dire, née avec nous, & qu'elle ſe trouve actuellement imprimée dans notre eſprit dès le prémier moment de notre exiſtence; c'eſt une pure ſuppoſition, qui n'eſt nullement néceſſaire, & qui ſe trouve démentie par l'expérience. Tout ce qu'on peut dire là-deſſus, c'eſt que les maximes les plus générales & les plus importantes du Droit Naturel, ſont ſi claires & ſi manifeſtes, & ont une telle proportion avec nos idées, une telle convenance avec notre

notre nature, que dès qu'on nous les propose, nous les approuvons aussi-tôt; & comme nous sommes disposés & accoutumés dès l'enfance à sentir ces véritez, nous les regardons comme étant nées avec nous.

Les hommes peuvent s'aider les uns les autres à cet égard.

§ II. Au reste il faut bien remarquer, que quand nous disons que l'homme peut, en faisant usage de sa Raison, acquérir la connoissance des Loix Naturelles, cela n'exclut point les secours qu'il peut tirer d'ailleurs. Il y a des personnes qui ayant pris un soin particulier de cultiver leur esprit, sont en état d'éclairer les autres, & de suppléer par leurs instructions à la grossiéreté & à l'ignorance du commun des hommes. Cela est dans le plan de la Providence. Dieu ayant destiné l'homme à la Société, & lui ayant donné une constitution rélative à cette fin, les divers secours que les hommes tirent les uns des autres, ne doivent pas moins être comptés au rang des moyens naturels, que ceux que chacun trouve en soi-même & qu'il tire de son propre fonds.

En effet, tous les hommes ne sont pas capables par eux-mêmes de développer méthodiquement les principes des Loix Naturelles, & les conséquences qui en résultent. Il suffit que les génies médiocres puissent du moins comprendre ces principes, quand ils leur sont expliqués, & sentir la vérité & la nécessité des devoirs qui en découlent, en les comparant avec la constitution de leur propre nature. Que s'il y a des esprits d'un ordre encore inférieur, ils ne peuvent guére se conduire que par les impressions de l'exemple, de la coutume, de l'autorité, ou de quelque utilité présente & sensible. Quoi qu'il en soit, & tout bien compté, la Loi Naturelle est suffisamment notifiée, pour que l'on puisse dire qu'aucun homme en âge de discretion & dans son bon sens, ne sauroit allé-

Partie Seconde. Chap. V.

guer pour excuſe valable une ignorance invincible à cet égard.

La maniére dont on a établi les principes des Loix Naturelles eſt une nouvelle preuve de la réalité de ces Loix.

§ III. Faisons ici une réflexion qui ſe préſente d'elle-même. C'eſt que ſi l'on fait bien attention à la maniére dont nous avons établi les principes des Loix Naturelles, on reconnoitra que la méthode que nous avons ſuivie eſt une nouvelle preuve de la certitude & de la réalité de ces Loix. Nous avons mis à part toute ſpéculation abſtraite & métaphyſique, pour ne conſulter que le fait, que la nature & l'état des choſes. C'eſt dans la conſtitution eſſentielle de l'homme & dans les rapports qu'il a avec les autres Etres, que nous avons puiſé nos principes; & le Syſtême qui en réſulte, a une liaiſon ſi intime & ſi néceſſaire avec cette nature & cet état de l'homme, que l'on ne ſauroit les ſéparer. Que ſi l'on joint à cela tout ce qui a été déja obſervé dans les Chapitres précédens, il nous ſemble que l'on ne ſauroit méconnoître les Loix Naturelles, ni douter de leur réalité, ſans renoncer aux plus pures lumiéres de la Raiſon, ce qui conduiroit juſqu'au Pyrrhoniſme.

Les Loix Naturelles ſont l'ouvrage de la Bonté de Dieu.

§ IV. Mais ſi par un effet de la Sageſſe du Créateur, les principes des Loix Naturelles ſont faciles à découvrir, & ſi la connoiſſance des devoirs qu'elles nous impoſent eſt à la portée même des eſprits les plus médiocres, il eſt certain auſſi que ces Loix ne ſont point impraticables. Au contraire elles ont une proportion ſi manifeſte avec les lumiéres de la droite Raiſon & avec les inclinations les plus naturelles, elles ont un tel rapport avec notre perfection & notre bonheur, qu'on ne peut les regarder que comme un effet de la Bonté de Dieu envers les hommes. Puiſque nul autre motif que celui de faire du bien, ne pouvoit porter l'Etre éxiſtant par lui-même & ſouverainement heureux, à former des Etres doués d'intelligence & de ſenti-

ſentiment; ce ne peut être que par une ſuite de la même bonté qu'il leur a donné des Loix. Il n'a point eû ſeulement en vuë de gêner leur liberté: mais il a voulu leur faire connoître ce qui leur convenoit le mieux, ce qui étoit le plus propre à leur perfection & à leur félicité; & pour donner plus de poids aux motifs raiſonnables qui devoient les déterminer, il y a joint l'autorité de ſon commandement (a).

PARTIE SECONDE. *Chap. V.*

Cela nous fait comprendre pourquoi les Loix Naturelles ſont telles qu'elles ſont. Il falloit ſuivant les vuës de Dieu, que les Loix qu'il donnoit aux hommes convinſſent à leur nature & à leur état; qu'elles tendiſſent par elles-mêmes à procurer la perfection & le bien de l'individu & de l'eſpéce, celui des Particuliers & de la Société. En un mot, le choix de la fin déterminoit la nature des moyens.

(a) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Ch. X. § 3.

Les Loix Naturelles ne dependent point d'une inſtitution arbitraire.

§ V. EN effet, il y a des différences naturelles & néceſſaires dans les actions humaines & dans les effets qu'elles produiſent. Les unes conviennent par elles-mêmes à la nature de l'homme & à ſon état, les autres n'y conviennent pas & y ſont même oppoſées; les unes contribuent à produire l'ordre & à le maintenir, les autres tendent à le renverſer; les unes procurent la perfection & le bonheur des hommes, les autres produiſent leur dégradation & leur miſére. Ce ſeroit fermer les yeux à la lumiére & la vouloir confondre avec les ténébres, que de ne pas reconnoître ces différences. Elles ſont palpables; & quoique l'on puiſſe dire au contraire, le ſentiment & l'expérience détruiront toujours ces fauſſes ſubtilitez.

Ne cherchons donc pas ailleurs que dans la nature même des actions humaines, dans leurs différences eſſentielles & dans leurs ſuites, le vrai fondement des Loix Naturelles, & pourquoi Dieu défend certaines choſes, tandis qu'il en commande d'autres. Ce ne ſont point des

des Loix arbitraires, ou telles que Dieu pût ne les point donner, ou en donner d'autres toutes différentes. La souveraine Sagesse, de même que la souveraine Puissance, ne va pas à faire le contradictoire & l'absurde. C'est toujours la nature des choses qui lui sert de régle dans ses déterminations. Dieu étoit le maître sans doute de créer ou de ne pas créer l'homme; de le créer tel qu'il est, ou de lui donner une nature différente. Mais s'étant déterminé à créer un Etre raisonnable & sociable, il ne pouvoit lui prescrire que ce qui convient à une telle créature. On peut dire même que la supposition, que les principes & les régles du Droit Naturel dépendent d'une Volonté arbitraire de Dieu, va à détruire & à renverser l'idée même de Loi Naturelle. Car si ces Loix n'étoient pas une suite nécessaire de la nature, de la constitution & de l'état de l'homme, nous ne saurions en avoir une connoissance certaine que par une révélation bien claire, ou par quelqu'autre promulgation formelle de la part de Dieu. Mais on convient que le Droit Naturel est & doit être connu par les seules lumiéres de la Raison. Ce seroit donc l'anéantir que de le concevoir comme dépendant d'une volonté arbitraire; ou du moins ce seroit réduire la chose à une espéce de Pyrrhonisme, puisqu'on n'auroit aucun moyen naturel de s'assurer que Dieu commande ou défend une chose plutôt qu'une autre. Si donc les Loix Naturelles dépendent originairement de l'institution divine, comme on n'en sauroit douter; il faut convenir aussi que ce n'est pas d'une institution purement arbitraire, mais d'une institution fondée d'un côté sur la nature même & la constitution de l'homme, & de l'autre sur la Sagesse de Dieu, qui ne sauroit vouloir une fin, sans vouloir en même tems les moyens qui seuls peuvent y conduire.

§. VI.

§ VI. IL est à propos de remarquer ici que la maniére dont nous établissons les fondemens du Droit Naturel, ne différe point pour le fond, des principes de GROTIUS. Peut-être ce grand homme auroit-il pu développer un peu mieux ses idées. Mais il faut avouer que ses Commentateurs, sans en excepter PUFENDORF, n'ont pas bien pris sa pensée, & l'ont repris mal-à-propos, en prétendant que la maniére dont il posoit le fondement du Droit Naturel se réduisoit à un cercle vicieux. » Si l'on demande, dit PUFENDORF, (a) » quelles sont les choses qui sont la matiére des Loix » Naturelles, on répond que ce sont celles qui sont » honnêtes ou deshonnêtes de leur nature. Si l'on demande ensuite quelles sont ces choses honnêtes ou deshonnêtes en soi, on ne peut répondre autre chose si» non que ce sont celles qui sont la matiére des Loix » Naturelles. Voilà ce que le Critique fait dire à GROTIUS.

PARTIE SECONDE. *Chap. V.*

Notre sentiment ne s'éloigne pas de celui de *Grotius.*

(a) *Voy. Pufendorf* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 4. Apol. § 19.

Mais GROTIUS le dit-il en effet? Ecoutons le. » Le » Droit Naturel, dit-il, (b) consiste dans certains prin» cipes de la droite Raison, qui nous font connoître » qu'une action est moralement honnête ou deshonnê» te, selon la convenance ou la disconvenance nécessai» re qu'elle a avec une nature raisonnable & sociable; » & par conséquent que Dieu, qui est l'auteur de la » Nature, ordonne ou défend de telles actions. » Je ne vois point là de cercle. Car sur cette demande, d'où vient l'honnêteté ou la turpitude naturelle des actions prescrites ou défendues? GROTIUS ne répond point comme on le fait répondre; il dira au contraire que cette honnêteté ou cette turpitude vient de la convenance ou de la disconvenance nécessaire de nos actions avec une nature raisonnable & sociable (a).

(b) *Voy. Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. I. Ch. I. § 10.

 § VII.

(a) *Voy.* la note 5. de Mr. Barbeyrac sur le Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 4.

PARTIE SECONDE. *Chap. V.*

L'effet des Loix Naturelles c'eſt l'obligation d'y conformer ſa conduite.

§ VII. APRÈS avoir vû que les Loix Naturelles ſont par elles-mêmes praticables, manifeſtement utiles, très conformes aux idées que la droite Raiſon nous donne de Dieu, convenables à la nature de l'homme & à ſon état, en un mot, parfaitement conformes à l'ordre, & enfin ſuffiſamment notifiées; il n'y a plus de doute que des Loix revêtues de tous ces caractéres ne ſoient obligatoires, & ne mettent les hommes dans l'indiſpenſable néceſſité d'y conformer leur conduite. Il eſt même certain que l'obligation que Dieu nous impoſe par ce moyen eſt de toutes la plus forte, parce qu'elle eſt produite par le concours & la réunion de tous les motifs les plus puiſſans & les plus propres à déterminer la volonté. En effet, les conſeils & les maximes de la Raiſon nous obligent, non-ſeulement parce qu'ils ſont en eux-mêmes très convenables, & qu'ils ont leur fondement dans la nature & dans les rélations immuables des choſes; mais encore par l'autorité de l'Etre Suprême, qui intervient ici, en nous faiſant connoître clairement qu'il *veut* que nous les obſervions, par cela même qu'il eſt l'auteur de cette nature des choſes & des rélations qu'elles ont entr'elles. En un mot, la Loi Naturelle nous lie tout-à la fois par une obligation *interne* & *externe*; ce qui produit le plus haut degré de néceſſité morale, & qui aſſujettit le plus fortement la liberté, ſans la détruire (a).

(a) *Voy.* ci-deſſus, Part. I. Chap. VI. § 13.

Cela étant, l'obéïſſance due aux Loix Naturelles eſt une obéïſſance ſincère, & qui doit partir d'un principe de conſcience. Le prémier effet de ces Loix eſt de régler les ſentimens de notre eſprit & les mouvemens de notre cœur. Ce ne feroit pas ſatisfaire à ce qu'elles éxigent de nous, que de nous abſtenir extérieurement de ce qu'elles condamnent, ſi c'étoit à regret & contre notre volonté. Et comme il n'eſt pas permis de deſirer ce qu'il n'eſt pas permis de faire; il eſt auſſi de

de notre devoir, non-seulement de pratiquer ce qui nous est ordonné, mais encore de l'approuver & d'en reconnoître l'utilité & la justice.

Les Loix Naturelles sont obligatoires pour tous les hommes.

§ VIII. Un autre caractére essentiel des Loix Naturelles, c'est qu'elles sont *universelles*; c'est-à-dire, qu'elles obligent tous les hommes sans exception. Car non-seulement tous les hommes sont également soumis à l'Empire de Dieu: mais encore les Loix Naturelles ayant leur fondement dans la constitution & l'état des hommes, & leur étant notifiées par la Raison, il est bien manifeste qu'elles conviennent essentiellement à tous, & les obligent tous sans distinction, quelque différence qu'il y ait entr'eux par le fait, & dans quelque état qu'on les suppose. C'est ce qui distingue les Loix Naturelles des Loix Positives: car une Loi Positive ne regarde que certaines personnes ou certaines Sociétez en particulier.

Sentiment de *Grotius* sur le Droit Divin Positif Universel.

§ IX. Il est vrai que Grotius (a) & après lui plusieurs Théologiens & Jurisconsultes, ont prétendu qu'il y avoit un Droit Divin *Positif* & *Volontaire*, qui obligeoit tous les hommes, dû moment qu'il est suffisamment venu à leur connoissance. Mais 1°. s'il y avoit de telles Loix, comme elles ne sauroient être découvertes par les seules lumiéres de la Raison, il faudroit qu'elles eussent été bien clairement notifiées à tous les Peuples; & c'est ce que l'on ne sauroit prouver. Que si l'on se réduit à dire qu'elles n'obligent que ceux à la connoissance desquels elles sont parvenues, on détruit par-là l'idée d'*universalité* qu'on leur attribuoit, en supposant que ces Loix étoient faites pour tous les hommes. 2°. D'ailleurs des Loix Divines Positives & en même tems Universelles, devroient être en elles-mêmes avan-

(a) *Voy.* Droit de la Guerre & de la Paix Liv. I. Ch. I. § 15. avec les notes de Mr. *Barbeyrac*.

Partie Seconde. Chap. V.

avantageuses à tous les hommes, dans tous les tems & dans tous les lieux : c'est ce que demande la Sagesse & la Bonté de Dieu. Mais pour cela il faudroit que ces Loix se trouvassent fondées sur la constitution de la nature humaine en général, & alors ce seroient de vraies Loix Naturelles (a).

Les Loix Naturelles sont immuables, elles ne souffrent aucune dispense.

§ X. Nous avons remarqué ci-dessus que les Loix Naturelles, quoique établies par la volonté de Dieu, ne sont pas l'effet d'une Volonté arbitraire, mais qu'elles ont leur fondement dans la nature des choses & dans les rapports qui sont entr'elles. Il suit de-là que les Loix Naturelles sont *immuables*, & qu'elles n'admettent aucune *dispense*. C'est encore là un caractére propre de ces Loix, qui les distingue de toute Loi positive, soit Divine soit Humaine.

Cette immutabilité des Loix Naturelles n'a rien qui répugne à l'indépendance, ni au souverain pouvoir, ou à la liberté de l'Etre tout-Parfait. Etant lui-même l'auteur de notre constitution, il ne peut que prescrire ou défendre les choses qui ont une convenance ou une disconvenance nécessaire avec cette même constitution ; & par conséquent il ne sauroit rien changer aux Loix Naturelles, ni en dispenser jamais (b) C'est en lui une glorieuse nécessité, que de ne pouvoir se démentir lui-même : c'est une sorte d'impuissance faussement ainsi nommée, qui bien loin de mettre des bornes à ses perfections ou de les diminuer, les réhausse & en marque toute l'excellence.

De l'éternité des Loix Naturelles.

§ XI. En prenant la chose comme nous venons de l'expliquer, on pourra dire, si l'on veut, que les Loix Naturelles sont *éternelles* ; quoiqu'à dire vrai, cette expression

(a) *Voy.* la note 6. de Mr. *Barbeyrac* sur *Pufendorf*, Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. XI. § 18.

(b) *Voy. Pufendorf*, Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 6. *Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix. Liv. I. Ch. I. § 10.

expreſſion ſoit par elle-même peu préciſe, & plus propre à répandre de l'obſcurité dans nos idées que de la clarté. Ceux qui ont parlé les prémiers de l'éternité des Loix Naturelles, l'on fait vraiſemblablement par oppoſition à la nouveauté & aux fréquentes mutations des Loix Civiles. Ils ont voulu dire ſimplement, que le Droit Naturel eſt antérieur aux Loix de MINOS, par éxemple, de SOLON ou de tout autre Légiſlateur; qu'il eſt auſſi ancien que le genre humain: & juſques-là ils avoient raiſon. Mais dire, comme font pluſieurs Théologiens & Moraliſtes, que la Loi Naturelle eſt *coéternelle* à Dieu, c'eſt avancer une propoſition qui réduite à ſa juſte valeur ne ſera pas exactement vraie; puiſque la Loi Naturelle étant faite pour l'homme, ſon éxiſtence actuelle ſuppoſe celle du genre humain. Que ſi l'on entend ſeulement par-là, que Dieu en avoit l'idée de toute éternité, alors on n'attribue rien aux Loix Naturelles qui ne leur ſoit commun avec tout ce qui exiſte (1).

Nous ne ſaurions mieux terminer cet article que par le beau paſſage de CICERON que LACTANCE nous a conſervé: «La droite Raiſon, diſoit ce Philoſophe, eſt certainement une véritable Loi, conforme à la Nature, «commune à tous les hommes, conſtante, immuable, «éternelle. Elle porte les hommes à leur devoir par «ſes commandemens, & les détourne du mal par ſes «défenſes...... Il n'eſt pas permis de retrancher quelque choſe de cette Loi, ni d'y rien changer, & bien «moins de l'abolir entiérement. Le Sénat ni le Peuple «ne ſauroient en diſpenſer. Elle s'explique d'elle même «& ne demande point d'autre interpréte. Elle n'eſt point

(1) *L'immutabilité* des Loix Naturelles a été reconnuë de tous ceux qui ont raiſonné avec quelque juſteſſe. Voy. *Inſtit. Lib. I. Tit. II.* § 11. *Noodt.* Probabil. Juriſ. Lib. II. Cap. XI.

PARTIE SECONDE. *Chap. V.*

«autre à Rome, & autre à Athénes; elle n'eſt point au«tre aujourd'hui, & autre demain. C'eſt la même Loi «éternelle & invariable, qui eſt donnée à toutes les Na«tions, en tout tems & en tous lieux; parce que Dieu «qui en eſt l'auteur, & qui l'a lui-même publiée, ſera «toujours le ſeul Maître & le ſeul Souverain de tous «les hommes. Quiconque violera cette Loi, renoncera «à ſa propre nature, ſe dépouillera de l'humanité, & «ſera par cela-même rigoureuſement puni de ſa déſo«béïſſance; quand même il éviteroit tout ce que l'on «appelle ordinairement ſupplice (1).

Mais en voilà aſſez ſur la Loi Naturelle conſidérée comme devant ſervir de Régle aux Particuliers. Pour embraſſer le Syſtême entier de l'homme, & pour développer nos principes dans toute leur étendue, il eſt néceſſaire de dire auſſi quelque choſe des Régles que les Nations doivent obſerver entr'elles, & que l'on nomme le *Droit des Gens*.

(1) »Eſt quidem vera Lex, recta Ratio, naturæ congruens, diffuſa in omnes, »conſtans, ſempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deter»reat: quæ tamen neque probos fruſtra jubet, aut vetat; nec improbos jubendo »aut vetando movet. Huic Legi nec obrogari fas eſt, neque derogari ex hac ali»quid licet; neque tota abrogari poteſt. Nec verò aut per Senatum, aut per Po»pulum ſolvi hac Lege poſſumus: neque eſt quærendus explanator, aut interpres »ejus alius. Nec erit alia Lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia poſthac; ſed »omnes Gentes, & omni tempore, una Lex, & ſempiterna & immutabilis contine»bit; unuſque erit communis quaſi Magiſter & Imperator omnium DEUS. Ille Le»gis hujus inventor, diſceptator, lator: cui qui non parebit, ipſe ſe fugiet, ac »naturam hominis aſpernabitur; atque hoc ipſo luet maximas pœnas, etiamſi cætera »ſupplicia, quæ putantur, effugerit.» *Cicer.* De Republ. Lib. III. apud *Lactant.* Inſtit. Divin. Lib. VI. Cap. VIII.

CHA-

CHAPITRE VI.

Du DROIT DES GENS.

§ I. ENTRE les divers établissemens humains, le plus considérable est sans contredit celui de la SOCIÉTÉ CIVILE ou du CORPS POLITIQUE, qui passe avec raison pour la plus parfaite des Sociétés, & auquel on a donné le nom d'ETAT par excellence. Comment se forment les Sociétés Civiles.

La simple Societé humaine est par elle-même, & à l'égard de ceux qui la composent, une Société d'égalité & d'indépendance. Elle ne reléve que de Dieu: personne n'a un droit naturel & primitif d'y commander; mais chacun peut disposer de sa personne & de ce qu'il posséde, comme il le juge à propos, sous la seule restriction qu'il se tienne dans les bornes de la Loi Naturelle, & qu'il ne fasse aucun tort à autrui.

L'état Civil apporte un grand changement à cet état primitif. L'établissement d'une Souveraineté anéantit cette indépendance où les hommes étoient originairement les uns à l'égard des autres: la subordination en prend la place. Le *Souverain* devenant comme le dépositaire de la volonté & des forces de chaque particulier réünies en sa personne, tous les autres Membres de la Societé deviennent *Sujets*, & se trouvent ainsi dans l'obligation d'obéir & de se conduire suivant les Loix que le Souverain leur impose.

L'Etat Civil ne détruit pas l'état Naturel; mais il le perfectionne.

§ II. MAIS quelque grand que soit le changement que le Gouvernement & la Souveraineté apportent à l'état Naturel, il ne faut pas croire pour cela, que l'Etat Civil détruise proprement la Société

PARTIE SECONDE. Chap. VI.

Naturelle, ni qu'il anéantiſſe les rélations eſſentielles que les hommes ont entr'eux, non plus que celles de Dieu avec les hommes. Cela ne ſeroit ni phyſiquement ni moralement poſſible: au contraire, l'état Civil ſuppoſe la nature même de l'homme, telle que le Créateur l'a formée; il ſuppoſe l'état primitif d'union & de Société, avec toutes les rélations que cet état renferme; il ſuppoſe enfin la dépendance naturelle des hommes par rapport à Dieu & à ſes Loix. Bien loin que le Gouvernement renverſe ce prémier ordre, c'eſt plutôt pour lui donner un nouveau degré de force & de conſiſtence qu'il eſt établi. On a voulu mettre les hommes plus en état de s'acquiter des devoirs que les Loix Naturelles leur preſcrivent, & de parvenir plus ſûrement à leur deſtination.

Véritable idée de la *Société Civile.*

§ III. POUR ſe faire donc une juſte idée de la SOCIÉTÉ CIVILE, il faut dire, que *c'eſt la Société Naturelle elle-même, modifiée de telle ſorte, qu'il y a un Souverain qui y commande, & de la volonté duquel tout ce qui peut intéreſſer le bonheur de la Société dépend en dernier reſſort; afin que ſous ſa protection & par ſes ſoins les hommes ſe puiſſent procurer d'une maniére plus ſûre le bonheur auquel ils aſpirent naturellement.*

On conſidére les Etats ſous l'idée de *Perſonnes Morales.*

§ IV. TOUTE Société ſe forme par le concours ou la réunion des volontez de pluſieurs perſonnes, & cela dans la vuë de ſe procurer quelque avantage. De-là vient que l'on conſidére les Societez comme des *Corps*, & qu'on leur donne le nom de *Perſonnes Morales*; parce que ces Corps ne ſont en effet animés que par une ſeule volonté, qui en régle tous les mouvemens. Cela convient en particulier au *Corps Politique* ou à l'*Etat.* Le Souverain en eſt le Chef ou la tête, & les Sujets en ſont les Membres; toutes leurs actions qui ont quelque rapport à la Société, ſont dirigées par la volonté du Chef. Ainſi dès que les Etats ſont formés, ils

ils acquiérent en quelque maniére des propriétez personnelles ; & l'on peut en conséquence leur attribuer, proportion gardée, tout ce qui convient aux hommes en particulier ; comme certaines actions qui leur sont propres, certains droits qui leur appartiennent, certains devoirs qu'ils sont tenus de remplir &c. PARTIE SECONDE. Chap. VI.

§ V. CELA posé, l'établissement des Etats introduit entr'eux une espéce de Société, semblable à celle qu'il y a naturellement entre les hommes ; & les mêmes raisons qui portent les hommes à entretenir l'union entr'eux, doivent aussi engager les Peuples ou leurs Souverains à vivre en bonne intelligence les uns avec les autres. Ce que c'est que le Droit des Gens.

Il est donc nécessaire qu'il y ait entre les Nations quelque Loi qui serve de régle au commerce qu'elles ont ensemble. Or cette Loi ne peut être que la Loi Naturelle elle-même, que l'on appelle alors *Droit des Gens*, ou *Loi des Nations.* La Loi Naturelle, dit fort bien (a) HOBBES, se divise en *Loi Naturelle de l'homme*, & *Loi Naturelle des Etats* ; & cette derniére est ce que l'on nomme *Droit des Gens.* Ainsi le Droit Naturel & le Droit des Gens ne sont au fond qu'une seule & même chose, & ils ne différent que par une dénomination extérieure. Il faut donc dire que le DROIT DES GENS, proprement ainsi nommé & considéré comme une LOI qui émane d'un Supérieur, n'est autre chose que *le Droit Naturel lui-même, appliqué, non aux hommes envisagés simplement comme tels ; mais aux Peuples, aux Nations, aux Etats ou à leur Chefs, dans les rélations qu'ils ont ensemble, & dans les intérêts qu'ils ont à ménager entr'eux.* (1) De Cive Cap. XIV. § 4.

§ VI. ON ne sauroit révoquer en doute la réalité & la certitude d'un tel Droit des Gens obligatoire par lui-même, & auquel les Peuples ou les Souverains qui les gouvernent doivent être soumis. Car si Dieu par Certitude de ce Droit.

le moyen de la droite Raiſon, impoſe aux Particuliers certains devoirs les uns envers les autres, il eſt bien évident qu'il veut auſſi que les Nations, qui ne ſont que des Sociétés d'hommes, obſervent entr'elles les mêmes devoirs (a).

(a) *Voy.* ci-deſſus *Ch. V.* §.8.

Principe général du Droit des Gens. Ce que c'eſt que la *Politique*.

§ VII. MAIS pour dire là-deſſus quelque choſe de plus particulier, remarquons que l'état naturel des Nations les unes à l'égard des autres, eſt un état de Société & de paix. Cette Société eſt auſſi une Société d'égalité & d'indépendance, qui établit entr'elles une égalité de Droit, & qui les engage à avoir les unes pour les autres les mêmes égards, les mêmes ménagemens. Le Principe général du Droit des Gens n'eſt donc autre choſe que la Loi générale de la SOCIABILITÉ, qui oblige les Nations qui ont enſemble quelque commerce, à la pratique des mêmes devoirs, auxquels les Particuliers ſont naturellement aſſujettis.

Ces remarques peuvent ſervir à nous donner une juſte idée de cet art, ſi néceſſaire aux conducteurs des Etats, qu'on appelle *Politique*. La POLITIQUE, conſidérée à l'égard des Etats étrangers, *eſt cette habileté par laquelle un Souverain pourvoit à la conſervation, à la ſûreté, à la proſpérité & à la gloire de la Nation qu'il gouverne, en reſpectant les Loix de la Juſtice & de l'Humanité; c'eſt-à-dire, ſans faire aucun tort aux autres Etats, & même en procurant leur avantage, autant qu'il le peut raiſonnablement.* Ainſi la *Politique* des Souverains eſt en grand, ce qu'eſt en petit la *prudence* des particuliers; & comme l'on condamne dans ceux-ci la ruſe, qui fait chercher ſon propre avantage au préjudice des autres; la même fineſſe ne ſeroit pas moins condamnable dans les Princes, s'ils cherchoient à procurer l'avantage de leur Peuple en faiſant tort aux autres Peuples. *La raiſon d'Etat*, que l'on allégue ſi ſouvent pour juſtifier les procédez ou les entrepriſes

ſes des Princes, ne peut véritablement avoir cet effet, qu'autant qu'elle ſe concilie avec l'intérêt commun des Nations, ou ce qui revient au même, avec les Régles invariables de la Bonne-foi, de la Juſtice & de l'Humanité.

PARTIE SECONDE. Chap. V I.

Examen du ſentiment de *Grotius* ſur le Droit des Gens.

§ VIII. GROTIUS reconnoît bien que le Droit Naturel eſt commun à toutes les Nations; mais il établit un Droit des Gens poſitif & diſtinct du Droit Naturel; & il rapporte ce Droit des Gens à une eſpèce de Droit humain, qui a acquis la force d'obliger par un effet de la volonté de tous les Peuples, ou du moins de pluſieurs [a]. Il ajoûte que les maximes de ce Droit des Gens ſe prouvent par la pratique perpétuelle des Peuples, & par le témoignage des Hiſtoriens.

Mais on a remarqué avec raiſon, que ce prétendu Droit des Gens, diſtinct du Droit Naturel, & qui ait néanmoins par lui-même la force d'obliger, ſoit que l'on veuille ou qu'on ne veuille pas s'y ſoumettre; eſt une ſuppoſition deſtituée de fondement [b].

Car 1°. toutes les Nations ſont les unes à l'égard des autres dans une indépendance & une égalité naturelle. Si donc il y a entr'elles quelque Loi commune, elle ne peut venir que de Dieu, leur commun Souverain.

2°. Pour ce qui eſt des uſages établis entre les Nations par un conſentement ou exprès ou tacite, ces uſages ne ſont point obligatoires par eux-mêmes, ni univerſellement & pour toujours. Car de cela ſeul que pluſieurs Peuples ont agi entr'eux pendant long-tems d'une certaine maniére en certains cas, il ne s'enſuit pas de-là qu'ils ſe ſoient impoſé la néceſſité d'agir toujours de même à l'avenir; encore moins que les autres Peuples ſoient obligés de ſe conformer à ces uſages.

3°. D'ailleurs, ces uſages peuvent d'autant moins faire

(a) *Voy.* Grotius. Droit de la Guerre & de la Paix. Diſcours prélimin. §18. & Liv. I. Ch. I. §14.

(b) *Voy.* Pufend. Droit de la Nat. & des Gens Liv. II. Ch. III. § 23. avec les notes de Monſr. *Barbeyrac*.

re par eux-mêmes une Régle obligatoire, qu'il pourroit arriver qu'ils fussent mauvais ou injustes. Le métier de Corsaire ou de Pirate, a passé long-tems pour légitime, par une espèce de consentement tacite entre les Nations qui n'étoient unies par aucun Traité. Il semble aussi que quelques Peuples se permettoient, dans la Guerre, l'usage des armes empoisonnées (a). Dira-t-on que ce fussent là des Loix du Droit des Gens, qui obligeassent véritablement les Nations? il faut plutôt les regarder comme des pratiques barbares, dont toute Nation juste & bien policée doit s'abstenir. On ne peut donc se dispenser d'en revenir toujours au Droit Naturel & seul vraiment universel, pour juger si les usages établis entre les Nations peuvent avoir quelque effet obligatoire.

4°. Tout ce que l'on peut dire là-dessus, c'est que dès qu'un usage innocent en lui-même, s'est introduit entre des Nations; chacune d'elles est raisonnablement censée se soumettre à cet usage, aussi long-tems qu'elle n'a pas déclaré qu'elle ne vouloit plus s'y conformer. C'est là tout l'effet que l'on peut donner aux usages reçus; mais qui est bien différent de celui d'une Loi proprement dite.

Deux sortes de Droit des Gens: l'un *de nécessité & obligatoire par lui-même*; l'autre *arbitraire & conventionel.*

§ IX. Ces remarques nous donnent lieu de conclure, que l'on pourroit peut-être tout concilier, en distinguant deux espéces de Droit des Gens. Il y a certainement un Droit des Gens *universel*, *de nécessité*, *obligatoire par lui-même*, qui ne différe en rien du Droit Naturel; qui est par conséquent immuable, & dont les Peuples ou leurs Souverains ne sauroient se dispenser, même d'un commun accord, sans manquer à leur devoir. Il y aura ensuite un autre Droit des Gens, que l'on pourra nommer *arbitraire*, *& de liberté*, comme n'étant

(a) *Voy. Virgil.* Eneide Liv. X. ℣. 139. avec la note 15. de Mr. l'Abbé de Fontaines.

tant fondé que sur quelque Convention ou expresse ou tacite, dont l'effet n'est pas par lui-même universel, & qui n'oblige que ceux qui s'y sont volontairement soumis, & seulement pour aussi long-tems qu'ils le veulent, puisqu'il dépend toujours d'eux de le changer ou de le révoquer. A quoi il faut ajoûter encore, que toute la force de cette espéce de Droit des Gens dépend en dernier ressort de la Loi Naturelle, qui ordonne que l'on soit fidéle à ses engagemens. Tout ce qui appartient véritablement au Droit des Gens peut se rapporter à l'une ou à l'autre de ces deux espéces; l'on reconnoitra aisément l'usage de cette distinction, en l'appliquant aux questions particuliéres qui concernent ou la guerre, par exemple, ou les Ambassadeurs, ou les Traitez publics; & à la decision des différens qui s'élevent quelquefois sur ces matiéres entre les Souverains (1).

PARTIE SECONDE. Chap. VI.

§ X. IL est important de faire attention à l'origine & à la nature du Droit des Gens, telles que nous venons de les représenter. Car outre qu'il est toujours avan-

Usage des Remarques précédentes.

(1) Remarquons ici en passant, que les idées des anciens Jurisconsultes Romains sur le Droit des Gens, ne sont pas toujours uniformes, & cela jette quelque confusion dans les Loix. Les uns entendoient par le *Droit des Gens* les Régles de Droit communes à tous les hommes, & établies entr'eux conformément aux lumiéres de la Raison; par opposition aux Loix particuliéres de chaque Peuple. (Voy. la Loi 9e. au Digest. *De Justit. & Jure.* Liv. I. Tit. I.) Et alors le *Droit des Gens* désignoit aussi le *Droit Naturel.* D'autres distinguoient ces deux espéces, comme fait ULPIEN dans la Loi I. du Titre que nous venons d'indiquer. Ils appelloient *Droit des Gens*, celui qui convient à l'homme entant qu'homme; par opposition à celui qui lui convenoit entant qu'animal. (Voy. *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. § 3. note 10.) Quelques-uns enfin renfermoient l'un & l'autre Droit sous l'idée de *Droit Naturel.* § Voyez la Loi XI. Digest. *de Justit. & Jure.*) Et de-là vient que les bons Auteurs Latins appellent indifféremment Droit Naturel ou Droit des Gens, ce qui se rapporte à l'un ou à l'autre. C'est ce que l'on voit dans ce passage de CICERON, où il dit, que par le Droit Naturel, c'est-à-dire, par le Droit des Gens, un homme ne peut pas chercher son avantage aux dépens d'un autre. » Neque vero hoc solum *Natura*, id est, *Jure Gentium*..... constitutum est, » ut non liceat sui commodi causa, alteri nocere. *De Offic.* Lib. III. Cap. V. » Voyez le Commentaire de Mr. NOODT sur le Digeste, Liv. I. Titre I. où cet habile Jurisconsulte démele très-bien l'ambiguïté de la distinction du Droit Naturel & du Droit des Gens, selon le différent langage des Anciens Jurisconsultes.

PARTIE SECONDE Chap. VI.

avantageux de se faire de justes idées des choses, cela est encore plus nécessaire en matiére de pratique & de Morale. C'est peut-être pour avoir voulu distinguer le Droit des Gens du Droit Naturel, que l'on s'est insensiblement accoutumé à juger tout autrement des actions des Souverains que de celles des Particuliers. Rien n'est plus ordinaire que de voir condamner dans les hommes du commun, des choses qu'on louë ou que l'on excuse du moins dans la personne des Princes. Cependant il est certain, comme nous l'avons montré, que les maximes du Droit des Gens n'ont pas moins d'autorité que celles des Loix Naturelles elles-mêmes, & qu'elles ne sont ni moins respectables ni moins sacrées, puis qu'elles ont également Dieu pour Auteur. En un mot, il n'y a qu'une seule & même Régle de Justice pour tous les hommes. Les Princes qui violent le Droit des Gens ne commettent pas un moindre crime, que les Particuliers qui violent la Loi Naturelle: & s'il y a quelque différence d'un cas à l'autre, elle est toute à la charge des Princes ([a]), dont les mauvaises actions ont toujours des suites bien plus funestes que celles des Particuliers (1).

(a) Voy. ci-dessus Part. I. Ch. XI. § 12.

(1) C'est Mr. BERNARD qui nous fournit ces Réfléxions: » Si un Particulier, » dit-il, offense sans sujet un autre Particulier, on nomme son action une injusti- » ce: mais si un Prince attaque un autre Prince sans raison, s'il envahit ses Etats, » s'il ravage ses Villes & ses Provinces; cela s'appelle faire la guerre, & ce seroit » témérité que d'oser penser qu'elle est injuste. Rompre ou violer des Traitez qu'on » a faits, c'est un crime, de Particulier à Particulier. Chez les Princes, enfraindre » les Alliances les plus solemnelles, c'est prudence, c'est savoir l'art de régner. Il » est vrai qu'on cherche toujours quelque prétexte: mais ceux qui les proposent, se » mettent peu en peine qu'on croie ces prétextes justes ou injustes, &c. » Nouvelles de la Républ. des Lettres. Mars 1704. p. 340. 341.

CHA-

CHAPITRE VII.

ESSAI *sur cette* QUESTION: *Y a-t-il quelque* MORALITE' *dans les actions, quelque obligation & quelque devoir*, ANTE'CE'DEMMENT AUX LOIX NATURELLES, & *indépendamment de l'idée du Législateur?*

§ I. LA MORALITÉ des actions humaines étant fondée en général, sur les rapports de convenance ou de disconvenance de ces mêmes actions avec la Loi, comme nous l'avons établi dans le Chapitre XI. de notre Part. Ire.; il n'y a point de difficulté, dès que l'on reconnoît des Loix Naturelles, à dire que la *moralité* de nos actions dépend de leur conformité ou de leur opposition avec ces mêmes Loix. C'est aussi dequoi tous les Jurisconsultes & les Moralistes conviennent. Mais ils ne s'accordent pas également sur le prémier principe ou la cause primitive de l'obligation & de la Moralité.

Partage des Moralistes sur le prémier principe de la Moralité.

Plusieurs croyent qu'il n'y a aucun autre principe de moralité que la volonté de Dieu, manifestée par les Loix Naturelles. L'idée de *Morale*, disent-ils, renferme nécessairement celle d'*obligation*; l'idée d'*obligation* celle de *Loi*; & l'idée de *Loi* celle de *Législateur*. Si donc vous faites abstraction de toute Loi, & par conséquent de Législateur, il n'y aura plus ni droit, ni obligation, ni devoir, ni moralité proprement dite (a).

(a) *Voy.* Pufend. Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. II. § 6.

D'autres reconnoissent à la vérité que la volonté de Dieu est effectivement un principe d'obligation, & par conséquent un principe de la moralité des actions hu-

PRATIE SECONDE. *Chap. VII.* maines; mais ils ne s'arrêtent pas là. Ils prétendent qu'antécédamment à la Loi, & indépendamment de tout Législateur, il y a des choses qui, par elles-mêmes & de leur nature, sont *honnêtes* ou *deshonnêtes*; que la Raison ayant une fois reconnu cette différence essentielle & spécifique des actions humaines, elle impose à l'homme la nécessité de faire les unes & de s'abstenir des autres; & que c'est là le prémier fondement de l'obligation, ou la source primitive de la moralité & du devoir.

Principes sur cette Question.

§ II. CE que nous avons dit ci-devant sur la Régle primitive des actions humaines, & sur la nature & l'origine de l'obligation ([b]), peut déja répandre du jour sur cette question. Mais pour l'éclaircir encore davantage, retournons sur nos pas, & reprenons la chose dès les principes, en tâchant de rassembler ici dans un ordre naturel les principales idées qni peuvent nous conduire à une juste conclusion.

(b) *Voy.* ci-dessus Part. I. Ch. V. & VI.

1. Je remarque d'abord, que toute action, considérée purement & simplement en elle-même, comme un mouvement naturel de l'Esprit ou du Corps, est absolument *indifférente*, & que l'on ne sauroit jusques-là lui attribuer aucune *moralité*.

C'est ce qui paroît manifestement en ce qu'une même action naturelle passe tantôt pour *licite* & même pour *bonne*, tantôt pour *illicite* ou *mauvaise*. *Tuer un homme*, par exemple, est une mauvaise action de la part d'un Voleur; mais elle est bonne ou permise de la part d'un Bourreau, ou chez un Citoyen & un Soldat qui défendent leur vie ou leur Patrie injustement attaquée: preuve évidente que cette action, considérée en elle-même, & comme une simple opération des facultez naturelles, est absolument indifférente & destituée de toute moralité.

2. Il faut donc bien distinguer ici le *physique* du *moral*.

ral. Sans doute il y a une ſorte de *bonté* ou de *malignité* naturelle dans les actions qui par leur vertu propre & interne ſont *avantageuſes* ou *nuiſibles*, & produiſent le bien ou le mal phyſique de l'homme. Mais ce rapport de l'action avec l'effet qu'elle produit, n'eſt qu'une rélation phyſique, & ſi l'on s'arrête là, il n'y aura encore aucune moralité C'eſt un malheur que l'on n'ait ſouvent que les mêmes expreſſions pour déſigner le phyſique & le moral: cela peut jetter de la confuſion dans nos idées. Il ſeroit à deſirer que les Langues euſſent plus de préciſion, pour diſtinguer la nature & les différens rapports des choſes par autant de noms différens. Les Philoſophes y ſuppléent, par des définitions & des remarques, qui empêchent cette confuſion.

PARTIE SECONDE. *Chap. VII.*

3. Si allant plus loin, l'on ſuppoſe qu'il y a quelque *Régle* des actions humaines, & ſi l'on compare enſuite ces actions avec cette Régle, le rapport qui réſulte de cette comparaiſon eſt ce qui fait proprement & eſſentiellement la *moralité* ([a]).

4. Il ſuit de-là que pour connoître quel eſt le principe ou la cauſe efficiente de la moralité des actions de l'homme, il faut préalablement ſavoir quelle en eſt la régle.

(a) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Ch. XI. § 1.

5. Ajoûtons enfin, que cette Régle des actions humaines peut en général être de deux ſortes, ou *intérieure*, ou *extérieure*; c'eſt-à-dire, ou qu'elle ſe trouve dans l'homme lui-même, ou qu'il faut la chercher hors de lui. Faiſons maintenant l'application de ces principes.

Trois Régles des actions humaines. 1. Le *Sentiment moral*, 2. La *Raiſon*, & 3. La *Volonté de Dieu*.

§ III. NOUS avons vû (Part. I. Ch. V. & Part. II. Ch. III.) que l'homme trouve en lui-même pluſieurs principes pour diſcerner le bien du mal, & que ces principes ſont autant de Régles de ſes actions & de ſes démarches.

Partie Seconde. Chap. VII.

Le prémier principe de direction que nous trouvons en nous-mêmes, est une sorte d'*instinct*, que nous avons appellé SENTIMENT MORAL; qui nous indiquant promtement, mais confusément & sans réflexion, ce qu'il y a de plus frappant dans la différence du bien & du mal, nous fait aimer l'un, & nous donne de l'aversion pour l'autre, comme par sensation & par goût.

Le second principe est la RAISON, ou la réflexion que nous faisons sur la nature des choses, sur leurs rapports & sur leurs suites; ce qui nous fait connoître encore plus distinctement, par principes & par régles, la distinction du bien & du mal, dans tous les cas possibles.

Mais à ces deux principes intérieurs de direction, il en faut joindre un troisiéme, qui est la VOLONTÉ DE DIEU. Car l'homme étant une Créature de Dieu, & tenant de lui l'existence, la Raison & toutes ses facultez; il se trouve par là dans une dépendance absolue de son Créateur, & ne peut se dispenser de le reconnoître pour son Seigneur. Ainsi dès que l'homme connoit les intentions de Dieu par rapport à lui, cette Volonté de son Maître devient sa Régle suprême, & doit décider absolument de sa conduite.

Ces trois principes doivent être réunis.

§ IV. NE séparons point ces trois principes. Ils sont à la vérité distincts l'un de l'autre & ils ont chacun leur force particuliére: mais dans l'état actuel de l'homme, ils se trouvent liés & nécessairement unis. C'est le *Sentiment* qui nous donne les prémiers avertissemens; notre *Raison* y ajoûte plus de lumiére; & la *Volonté de Dieu*, qui est la *rectitude* même, y donne un nouveau degré de certitude & y joint le poids de son autorité. C'est sur tous ces fondemens réünis que l'on doit élever l'édifice du Droit Naturel, ou le Systême de la Morale.

De-là

De-là il s'ensuit, QUE, l'homme étant une Créature de Dieu, formée avec dessein & avec sagesse, & douée de Sentiment & de Raison; la Régle des actions de l'homme, ou le vrai fondement de la Morale, est proprement la VOLONTÉ DE L'ETRE SUPREME, manifestée & interprétée, soit par le SENTIMENT MORAL, soit par la RAISON. Ces deux moyens naturels, en nous apprenant à distinguer les rapports des actions humaines avec notre constitution, ou ce qui est la même chose, avec les fins du Créateur; nous font connoître par cela même ce que c'est que le *bien* ou le *mal* moral, *l'honnête* ou le *deshonnête*, ce qui est commandé ou ce qui est défendu.

PARTIE SECONDE. Ch. VII.

De la Cause primitive de l'obligation.

§ V. C'EST déja beaucoup que de sentir & de connoître le bien & le mal: mais ce n'est point assez; il faut encore joindre à ce sentiment & à cette connoissance, une *obligation* de faire l'un, & de s'abstenir de l'autre. C'est cette obligation qui forme le *Devoir*, sans quoi il n'y auroit point de Morale *pratique*; tout se termineroit à la *spéculation*. Mais quelle est la cause & le principe de l'obligation & du Devoir? Est-ce la nature même des choses, connue par la Raison? Ou bien est-ce la Volonté de Dieu? C'est ce qu'il faut tâcher d'éclaircir.

Toute Régle est par elle-même obligatoire.

§ VI. LA prémiére réflexion qui se présente ici, & à laquelle il me semble que l'on ne fait pas assez d'attention; c'est que toute Régle des actions humaines, quelle qu'elle soit, emporte avec elle une nécessité morale de s'y conformer, & produit par conséquent une sorte d'obligation. Justifions cette remarque.

La notion générale de *Régle* nous présente l'idée d'un moyen sûr & abrégé pour arriver à un certain but. Toute Régle suppose donc un *dessein*, ou la volonté de parvenir à une certaine fin que l'on se propose,

comme

comme l'effet que l'on veut produire, ou l'objet que l'on a en vuë de se procurer. Et il est bien manifeste qu'une personne qui agiroit simplement pour agir, sans aucun dessein particulier, sans aucune fin déterminée, ne devroit pas se mettre en peine de diriger ses actions d'une maniére plutôt que d'une autre; il se passeroit de *Conseil* & de *Régle*. Cela posé, je dis que tout homme qui se propose une certaine fin, & qui connoît le moyen ou la Régle qui seule peut le conduire à cette fin & lui faire obtenir ce qu'il cherche, un tel homme se trouve par cela même dans la nécessité de suivre cette Régle & d'y conformer ses actions. Autrement il seroit en contradiction avec lui-même; il voudroit une chose, & il ne la voudroit pas; il desireroit une fin, & il négligeroit les moyens, qui, de son propre aveu, peuvent seuls l'y conduire. D'où je conclus, QUE toute Régle, reconnue pour telle, c'est-à-dire, pour moyen sûr & unique de parvenir au but qu'on se propose, emporte avec soi une sorte d'obligation de s'y conformer. Car dès qu'il y a une *nécessité de Raison* à préférer une certaine maniére d'agir à toute autre, tout homme raisonnable & qui veut agir comme tel, se trouve par cela-même *engagé* & comme *lié* à cette maniére d'agir; la Raison ne lui permettant pas d'agir d'une maniére contraire. C'est-à-dire, en autres termes, qu'il est véritablement *obligé*; puisque l'obligation, dans son idée primitive, n'est qu'une restriction de la Liberté, produite par la Raison, entant que les conseils que la Raison nous donne, sont des motifs qui nous déterminent à une certaine façon d'agir préférablement à toute autre. Il est donc vrai que toute Régle est obligatoire.

L'obligation peut être plus ou moins forte.

§ VII. CETTE obligation, il est vrai, peut être plus ou moins forte, plus ou moins étroite ou resserrée, selon que les raisons qui l'établissent sont en nombre

bre plus ou moins grand, & ont par elles-mêmes plus ou moins de poids & d'efficace pour déterminer la Volonté.

Si une certaine maniére d'agir me paroit manifestement plus propre que toute autre à ma conservation & à ma perfection, à me procurer la santé du Corps & le bon état de mon Ame; cela seul m'oblige d'agir en conformité: voilà un prémier degré d'obligation. Si je trouve ensuite, qu'outre l'avantage dont je viens de parler, une telle conduite m'assurera l'approbation & l'estime de ceux avec qui je converse; c'est un nouveau motif qui fortifie l'obligation précédente, & qui m'engage encore davantage. Que si, poussant plus loin mes réflexions, je découvre enfin que cette maniére d'agir est parfaitement conforme aux intentions de mon Créateur, qui *veut* & qui entend que je suive les *conseils* que la Raison me donne, comme autant de véritables *Loix* qu'il m'impose; il est visible que cette nouvelle considération fortifie mon engagement, en resserre de plus fort le *lien*, & acheve de me mettre dans l'indispensable nécessité d'agir en effet de telle ou telle maniére. Car quoi de plus capable de déterminer finalement un Etre raisonnable, que l'assurance qu'il a de se procurer l'approbation & la bienveillance de son Supérieur, en agissant conformément à sa Volonté & à ses ordres; & d'éviter son indignation, qui ne manqueroit pas de se faire sentir à une Créature rebelle?

§ VIII. SUIVONS à présent le fil des conséquences qui découlent de ces principes.

La Raison seule suffit pour imposer à l'homme quelque obligation.

S'il est vrai que toute Régle soit par elle-même obligatoire, & que la Raison soit la Régle primitive des actions humaines; il s'ensuit que la RAISON seule, indépendamment de la LOI, suffit pour imposer quelque obligation à l'homme, & par conséquent pour

donner lieu à la Moralité & au Devoir, à la louange & au blâme.

Il ne restera aucun doute là-dessus, si en faisant abstraction pour un moment de tout Supérieur & de toute Loi, on considére d'abord l'état d'un homme seul, envisagé simplement comme un Etre raisonnable. Cet homme se propose son propre bien, c'est-à-dire, le bon état de son Ame & de son Corps. Il recherche ensuite les moyens de se procurer ces avantages; & les ayant une fois reconnus, il approuve certaines actions, il en condamne d'autres; & en conséquence il se condamne ou s'approuve soi-même, suivant qu'il agit d'une maniére conforme ou opposée au *dictamen* de sa *Raison.* Tout cela ne montre-t-il pas évidemment, que la Raison seule met un *frein* à la Liberté, & qu'ainsi elle nous met véritablement dans l'*obligation* de faire de certaines choses, ou de nous en abstenir?

Allons plus loin. Supposons que cet homme est un Pére de famille, & qu'il veut agir raisonnablement. Sera-ce une chose *indifférente* pour lui, de prendre soin de ses Enfans ou de les négliger; de pourvoir à leur subsistance & à leur éducation, ou de ne faire ni l'un ni l'autre? N'est-il pas au contraire évident, que comme cette différente conduite procure nécessairement ou le *bien* ou le *mal* de cette famille; l'approbation ou le désaveu que la Raison lui donne, la rend moralement bonne ou moralement mauvaise, digne de louange ou de blâme.

Il seroit aisé de suivre le même raisonnement & de l'appliquer à tous les états de l'homme. Mais ce que nous avons dit, fait assez voir qu'il suffit de considérer l'homme comme un Etre raisonnable, pour sentir que la Raison lui montrant la route qui seule peut le conduire à la fin qu'il a en vuë, le met par cela même dans

dans la néceſſité de ſuivre cette route & d'y aſſujettir ſa conduite : Que par conſéquent la Raiſon ſeule ſuffit pour établir un Syſtême de *moralité, d'obligation*, & de *Devoirs*, puiſque, dès que l'on ſuppoſe qu'il eſt *raiſonnable* de faire certaines choſes ou de s'en abſtenir, c'eſt véritablement reconnoître qu'on y eſt *obligé*.

Partie Seconde. *Chap. VII.*

§ IX. MAIS, direz-vous, » L'IDÉE d'*obligation* ſuppoſe néceſſairement un Etre qui oblige, & qui doit » être diſtinct de celui qui eſt obligé. Suppoſer que » celui qui oblige & celui qui eſt obligé ſont une ſeule » & même perſonne, c'eſt ſuppoſer qu'un homme peut » faire un contract avec lui-même, ce qui eſt une » abſurdité. La droite Raiſon n'eſt au fond qu'un » attribut de la perſonne obligée : elle ne ſauroit donc » être le principe de l'obligation ; perſonne ne pouvant s'impoſer à ſoi-même la néceſſité indiſpenſable » d'agir ou de ne point agir de telle ou telle maniére. » Car afin que la néceſſité aît lieu, il faut qu'elle ne » puiſſe pas ceſſer au gré de celui qui y eſt ſoumis ; » autrement elle ſeroit ſans effet. Si donc celui à qui » l'obligation eſt impoſée eſt le même que celui qui » l'impoſe, il pourra s'en dégager toutes les fois qu'il » le jugera à propos, ou plûtôt il n'y aura point de » véritable obligation : comme lors qu'un Débiteur ſuccéde aux biens & aux droits de ſon Créancier, il n'y » a plus de dette. Or le *devoir* eſt une *dette*, & l'un » & l'autre ne ſauroient avoir lieu qu'entre deux per» ſonnes différentes » (1).

Objection. Perſonne ne peut s'obliger ſoi-même.

§ X. CETTE objection a plus d'apparence que de ſolidité. En effet, ceux qui prétendent qu'il n'y a proprement ni *obligation* ni *moralité* ſans *Supérieur* & ſans *Loi*, doivent néceſſairement ſuppoſer l'une de ces deux

 choſes :

(1) » Nemo ſibi debet (dit *Sénéque* de benef. Lib. 5. Cap. 8.) hoc verbum *de*» *bere* non habet niſi inter duos locum.

chofes : 1°. ou qu'il n'y a point d'autre Régle des actions humaines que la Loi ; 2°. ou bien que s'il y en a quelque autre, il n'y a pourtant que la Loi qui foit une Régle obligatoire.

La prémiére de ces fuppofitions eft manifeftement infoutenable : & après tout ce que nous avons dit là-deffus, il feroit inutile de s'arrêter à la réfuter. Ou la Raifon a été donnée à l'homme inutilement & fans deffein, ou il faut convenir qu'elle eft la Régle originaire & primitive de fes actions & de fa conduite. Et qu'y a-t-il de plus naturel que de penfer qu'un Etre raifonnable doit fe conduire par la Raifon ? Si l'on fe retranche à dire que, bien que la Raifon foit la Régle des actions de l'homme, il n'y a cependant que la Loi qui foit Régle *obligatoire* ; cette propofition ne fauroit fe foutenir, à moins qu'on ne refufe le nom d'*Obligation* à toute autre reftriction de la Liberté qu'à celle qui eft produite par la Volonté & par l'ordre d'un Supérieur : & alors la queftion feroit réduite à une difpute de mots. Ou bien il faut fuppofer qu'il n'y a effectivement, & que l'on ne fauroit même concevoir aucune obligation, fans faire intervenir la Volonté d'un Supérieur, ce qui n'eft pas exactement vrai.

La fource de l'erreur ou la caufe de l'équivoque eft qu'on ne remonte pas jufqu'aux prémiers principes, pour déterminer quelle eft l'idée primitive de l'*obligation*. On l'a dit, & on le répéte ; toute reftriction de la Liberté, qui eft produite ou approuvée par la droite Raifon, forme une obligation véritable. Ce qui oblige proprement & formellement, c'eft le *dictamen* de la Confcience, ou le jugement intérieur que nous portons fur telle ou telle Régle, dont l'obfervation nous paroît jufte, c'eft-à-dire, conforme aux lumiéres de la droite Raifon.

Inftance & réponfe.

§ XI. MAIS, dit-on encore, RAISONNER ainfi, » n'eft-

» n'eſt-ce pas contredire les notions les plus claires & » renverſer les idées communément reçues, qui font » dépendre l'*obligation* & le *devoir* de l'intervention d'un » *Supérieur*, dont la Volonté ſe manifeſte par la *Loi* ? » Que ſera-ce qu'une obligation impoſée par la Raiſon, » ou que l'homme s'impoſe à lui-même ? Ne pourra-t-il » pas toujours s'en libérer à ſon gré; & ſi, comme on » l'a déja dit, le Créancier & le Débiteur ſont une ſeu- » le & même perſonne, peut-on dire qu'il y aît vérita- » blement une dette ? »

PARTIE SECONDE. Chap. VII.

Réponſe. Cette inſtance roule ſur une équivoque, ou ſuppoſe ce qui eſt en queſtion. L'on ſuppoſe toujours qu'il n'y a, & qu'il ne peut y avoir, d'autre obligation que celle qui vient d'un Supérieur ou de la Loi. Je conviens que tel eſt le langage ordinaire des Juriſconſultes : mais cela ne change point la nature de la choſe. Ce que l'on ajoûte enſuite ne prouve rien. Il eſt vrai que l'homme peut, s'il le veut, ſe ſouſtraire aux obligations que la Raiſon lui impoſe : mais, s'il le fait, c'eſt à ſes périls & riſques, & il eſt forcé de reconnoître lui-même qu'une telle conduite eſt déraiſonnable. Mais conclure de-là que la Raiſon ſeule ne ſauroit nous obliger, c'eſt aller trop loin; puiſque cette conſéquence porteroit également contre l'obligation que le Supérieur impoſe. Car enfin, l'obligation que produit la Loi ne détruit point la Liberté ; nous avons toujours le pouvoir de nous y ſoumettre ou de nous en affranchir, au riſque de ce qui pourra nous en arriver. En un mot, il n'eſt point queſtion ici de *force* ou de *contrainte* : il ne s'agit que d'un lien *moral*, qui de quelque maniére qu'on le conſidére, eſt toujours l'ouvrage de la Raiſon.

Le devoir peut ſe prendre dans un ſens étendu ou reſſerré.

§ XII. IL eſt vrai que le *devoir*, ſuivant ſa ſignification propre & étroite, eſt une *dette* ; & quand on l'enviſage ainſi, il préſente l'idée d'une action que quel-

quelqu'un *a droit* d'exiger de nous. Je conviens encore que cette maniére de confidérer le devoir eft jufte en elle-même. L'homme fait partie d'un *Syftême* ou d'un *Tout*; en conféquence dequoi il a des rélations néceffaires avec d'autres Etres: & les actions de l'homme envifagé fous ce point de vuë, ayant toujours quelque rapport à autrui, l'idée du devoir, pour l'ordinaire, renferme ce rapport. Cependant, comme il arrive fouvent en Morale, que l'on donne au même terme un fens tantôt plus *étendu*, & tantôt plus *refferré*, rien n'empêche que l'on ne puiffe donner au mot de DEVOIR la fignification la plus ample, en le prenant en général pour *une action conforme à la droite Raifon*. Et alors, on pourra fort bien dire, que l'homme, confideré même *feul* & comme un Etre *à part*, a certains devoirs à remplir. Il fuffit pour cela, qu'il y ait certaines actions que la Raifon approuve & d'autres qu'elle condamne. Ces différentes idées n'ont rien d'oppofé, au contraire elles fe concilient parfaitement, & fe fortifient même l'une l'autre.

Refultat de ce que l'on a dit jufqu'ici.

§ XIII. CE que nous venons de dire fe réduit donc à ceci:

1. La *Raifon* étant la prémiére *Régle* de l'homme, elle eft auffi le prémier principe de la *moralité* & la caufe immédiate de toute *obligation* primitive.

2. Mais l'homme étant, par fa nature & par fon état, dans une dépendance néceffaire du Créateur, qui l'a formé avec deffein & avec fageffe, & qui en le créant, s'eft propofé de certaines fins; la *Volonté* de Dieu eft une autre Régle des actions de l'homme, un autre principe de moralité, d'obligation & de devoir.

3. Ainfi l'on peut dire qu'il y a en général, deux fortes de moralité ou d'obligation; l'une *antécédente* à la Loi, & qui eft l'ouvrage de la feule Raifon; & l'autre *fubféquente* à la Loi, & qui en eft l'effet. C'eft là-deffus

dessus qu'est fondée la distinction dont nous avons parlé ci-devant, d'obligation *interne* & *externe* ([a]).

4. Il est vrai que ces différentes espéces d'obligations n'ont pas toutes la même force. Celle qui vient de la Loi est sans contredit la plus parfaite ; elle met le frein le plus fort à la Liberté, & elle mérite ainsi le nom d'obligation par excellence. Mais il ne faut pas conclure de-là qu'elle soit l'unique, & qu'il n'y en puisse avoir d'un autre genre. Une obligation peut être réelle, quoi qu'elle soit différente d'une autre, & même plus foible.

5. Il est d'autant plus nécessaire d'admettre ces deux sortes d'obligation & de moralité, que ce qui fait que l'obligation de la Loi est la plus parfaite, c'est qu'elle réünit ensemble les deux espéces, étant tout-à la fois interne & externe ([b]). Car si l'on ne faisoit nulle attention à la nature même des Loix, & si les choses qu'elles commandent ou qu'elles défendent ne méritoient point par elles-mêmes l'approbation ou la condamnation de la Raison ; l'autorité du Législateur n'auroit alors d'autre fondement que sa *Puissance* ; & les Loix n'étant plus que l'effet d'une volonté *arbitraire*, produiroient plutôt une *contrainte* proprement dite, qu'une *obligation* véritable.

6. Ces Remarques s'appliquent sur-tout aux Loix Naturelles de la maniére la plus précise. L'obligation qu'elles produisent est de toutes les obligations la plus efficace & la plus étenduë ; parce que d'un coté, la disposition de ces Loix est en elle-même très-raisonnable, étant fondée sur la nature des actions, sur les différences qui les spécifient, & sur le rapport ou l'opposition qu'elles ont avec de certaines fins. D'un autre coté, l'autorité de Dieu, qui nous enjoint d'observer ces Régles comme des Loix qu'il nous prescrit, ajoûte une nouvelle force à l'obligation

(a) *Voy.* Part. I. Ch. VI. § 13.

(b) *Voy.* ci-dessus, Part. I. Ch. IX. § 12.

tion qu'elles produisent par elles-mêmes, & nous met ainsi dans l'indispensable nécessité d'y conformer nos actions.

7. Il suit de ces remarques, que ces deux maniéres d'établir la Moralité, dont l'une pose pour principe la *Raison*, & l'autre la *Volonté de Dieu*, ne doivent point être mises en opposition, comme deux Systemes incompatibles, dont l'un ne pourroit subsister sans détruire ou exclure l'autre. On doit au contraire allier les deux méthodes & réunir les deux principes, afin d'avoir un Systême complet de Morale, véritablement fondé sur la nature de l'homme & sur son état. Car en qualité d'Etre raisonnable, l'homme est soumis à la Raison; & en qualité de Créature de Dieu, il est assujetti à la Volonté de l'Etre Suprême. Et comme ces deux qualitez n'ont rien d'opposé ou d'incompatible, ces deux Régles, la *Raison* & la *Volonté de Dieu*, se concilient aussi parfaitement: elles sont même naturellement liées l'une à l'autre, & se fortifient par leur jonction. Et la chose ne sauroit aller autrement: car enfin, c'est Dieu lui-même qui est l'Auteur de la nature des choses & des rapports qu'elles ont entr'elles; & en particulier de la nature de l'homme, de sa constitution & de son état, de sa Raison & de ses facultez: tout est l'ouvrage de Dieu, tout dépend en dernier ressort de sa Volonté & de son institution.

Cette maniére d'établir la Moralité n'affoiblit point le Systême du Droit Naturel.

§ XIV. Bien loin donc que cette maniére de poser les fondemens de l'obligation & du devoir, affoiblisse le Systême du Droit Naturel ou de la Morale, on peut dire qu'elle lui donne beaucoup plus de solidité & de force. C'est remonter jusqu'aux sources; c'est poser la prémiére base de l'édifice. Je conviens que pour bien raisonner sur la Morale, il faut prendre les choses telles qu'elles sont, sans faire des abstractions; c'est-à-dire, qu'on doit faire attention à la nature de l'homme, & à son

à son état actuel, en réünissant & en combinant toutes les circonstances qui entrent essentiellement dans le Systême de l'humanité. Mais cela n'empêche pas que l'on ne puisse considérer aussi le Systême de l'homme en détail & comme par parties; afin qu'une connoissance exacte de chacune de ces parties nous serve à mieux connoître le *Tout*. C'est même la seule méthode que l'on puisse prendre pour parvenir à ce but.

§ XV. CE que l'on a exposé jusqu'ici peut servir à expliquer & à justifier en même tems ce que dit GROTIUS dans son Discours préliminaire §. 11. Cet Auteur, après avoir établi à sa maniére les principes & les fondemens du Droit Naturel sur la constitution de la nature humaine, ajoute «QUE tout ce «qu'il vient de dire auroit lieu EN QUELQUE MA- «NIERE, quand même on accorderoit qu'il n'y a point «de Dieu; ou que, s'il y en a un, il ne s'intéresse «point aux choses humaines.» L'on voit bien par la façon même dont il s'exprime, que sa pensée n'est pas d'exclure du Systême du Droit Naturel la *Volonté de Dieu*. Ce seroit mal prendre sa pensée; puisqu'il pose lui-même cette Volonté du Créateur comme une autre source du Droit. Il veut dire seulement, qu'indépendamment de l'intervention de Dieu considéré comme Législateur, les maximes du Droit Naturel ayant leurs fondemens dans la nature des choses & dans la Constitution humaine; la Raison seule impose déja à l'homme la nécessité de suivre ces maximes, & le met dans l'obligation d'y conformer sa conduite. Et en effet, on ne sauroit disconvenir que les idées d'ordre, de convenance, d'honnêteté & de conformité avec la droite Raison, n'ayent fait de tout tems impression sur les hommes, au moins jusques à un certain point, & chez les Nations un peu civilisées. L'esprit humain est fait de telle maniére, que ceux-mêmes qui ne dé-

Examen d'une pensée de Grotius.

veloppent pas ces idées dans toute leur précision & toute leur étendue, en ont pourtant un sentiment confus, qui les porte à y acquiescer dès qu'on les leur propose.

Pour avoir un Systême de Morale parfait, il faut y joindre la Religion.

§ XVI. MAIS en même tems que l'on doit reconnoître la réalité & la certitude de ces principes, il faut avouer que si l'on en demeuroit là, ce seroit s'arrêter à moitié chemin, ce seroit vouloir mal à propos établir un Systeme de Morale indépendamment de toute Religion. Car quoi qu'un tel Systême ne fut pas destitué de tout fondement, il est pourtant vrai qu'il ne sauroit produire par lui-même une obligation aussi efficace que si on y joint la Volonté de Dieu. L'autorité de l'Etre Supreme donnant force de Loix proprement dites aux maximes de la Raison, ces maximes acquiérent par-là le plus haut degré de force qu'elles puissent avoir pour *lier* & *assujettir* notre Volonté, & pour nous mettre dans l'obligation la plus étroite. Mais, pour le dire encore une fois, prétendre pour cela, que les maximes & les conseils de la Raison considérés en eux-mêmes, & comme détachés du commandement de Dieu, ne soient *nullement* obligatoires; c'est aller trop loin, c'est conclure au delà des prémisses, c'est ne vouloir admettre qu'une seule espéce d'obligation. Or non-seulement cela n'est pas conforme à la nature des choses; mais, comme on l'a déja remarqué, cela iroit encore à affoiblir l'obligation même que produit la Volonté du Législateur. Car les ordres de Dieu font d'autant plus d'impression sur l'esprit, & soumettent d'autant mieux la volonté, qu'ils sont approuvés par la Raison, comme étant en eux-mêmes parfaitement convenables à notre nature, & très conformes à notre constitution & à notre état.

CHA-

CHAPITRE VIII.

CONSEQUENCES *du Chapitre précédent: Réfléxions sur la distinction du* JUSTE, *de* L'HONNETE *& de* L'UTILE.

§. I. LES réfléxions contenues dans le Chapitre précédent, nous font comprendre qu'il y a de l'équivoque & du mal-entendu dans les divers sentimens des Docteurs sur la *moralité*, ou sur le fondement des Loix Naturelles. L'on ne remonte pas toujours aux prémiers principes, on ne définit pas & l'on ne distingue pas avec assez de précision; l'on met en opposition des idées qui se concilient, & qui doivent même êtres jointes ensemble. Quelques-uns raisonnent sur le systême de l'homme d'une maniére trop abstraite; & suivans uniquement leurs spéculations métaphysiques, ils ne font pas assez d'attention à l'état actuel des choses, & à la dépendance naturelle dans laquelle l'homme se trouve. D'autres principalement attentifs à cette dépendance, rapportent tout à la Volonté & aux ordres du Souverain Maître, & semblent perdre ainsi de vue la nature même de l'homme & sa constitution intérieure, de laquelle pourtant on ne sauroit le détacher. Ces différentes idées sont justes en elles-mêmes: mais il ne faut pas établir l'une à l'exclusion de l'autre, ni la faire valoir à son préjudice. La Raison veut au contraire qu'on les réünisse, pour avoir les vrais principes du Systéme de l'humanité, dont il faut chercher les fondemens dans la nature de l'homme & dans son état.

Il y a beaucoup d'équivoque & de mal-entendu sur cette matiére.

§ II. ON parle beaucoup de l'*utile*, du *juste*, de l'*hon-*

PARTIE SECONDE. Chap. VIII. Du *juste*, de l'*honnête*, de l'*utile*, de l'*ordre*, & de la *convenance*.

l'*honnête*, de l'*ordre* & de la *convenance:* mais le plus souvent on ne définit point ces différentes notions d'une maniére précise, & l'on confond ensemble quelques-unes de ces idées. Ce défaut de précision ne peut que laisser dans le discours de la confusion & de l'embarras: si l'on veut faire naître la lumiére, il faut bien distinguer & bien définir.

On pourroit dire, ce me semble, QU'UNE ACTION UTILE est *celle qui, par elle-même, tend à la conservation & à la perfection de l'homme.*

Qu'une ACTION JUSTE est *celle que l'on considére comme conforme à la Volonté d'un Supérieur qui la commande.*

Qu'une ACTION est appellée HONNETE, quand on l'envisage comme *conforme aux maximes de la droite Raison, convenable à la dignité de notre nature, méritant par-là l'approbation des hommes, & procurant en conséquence à celui qui la fait, de la considération, de l'estime & de l'honneur.*

On ne peut entendre par l'ORDRE que la *disposition de plusieurs choses, rélative à un certain but, & proportionnée à l'effet que l'on veut produire.*

Enfin pour la CONVENANCE, elle approche beaucoup de l'ordre même. C'est *un rapport de conformité entre plusieurs choses, dont l'une est propre par elle-même à la conservation & à la perfection de l'autre, & contribue à la maintenir dans un état bon & avantageux.*

Le juste, l'honnête & l'utile, sont distincts l'un de l'autre; & il ne faut pas les confondre.

§. III. IL ne faut donc pas confondre le juste, l'utile & l'honnête: ce seroit brouiller les idées, puisque ce sont là trois notions différentes. Mais ces idées quoi que distinctes l'une de l'autre, n'ont cependant rien d'opposé entr'elles: ce sont trois rélations, qui peuvent toutes convenir & s'appliquer à une seule & même action, considérée sous différens égards. Et même si l'on remonte jusqu'à la premiére origine, on trouvera qu'elles

Partie Seconde. Ch. VIII.

qu'elles dérivent toutes d'une source commune, ou d'un seul & même Principe, comme trois branches sortent du même tronc. Ce Principe général, c'est *l'approbation de la Raison.* La Raison approuve nécessairement tout ce qui nous méne au vrai bonheur: & comme ce qui convient à la conservation & à la perfection de l'homme, ce qui est conforme à la volonté du Souverain Maître duquel il dépend, & ce qui lui procure l'estime & la considération de ses semblables; comme tout cela, dis-je, contribue à sa félicité, la Raison ne peut qu'approuver chacune de ces choses, prise séparément, & à plus forte raison approuve-t-elle sous différens égards, une action où toutes ces propriétez se trouvent réunies.

Mais quoique distincts, ils sont pourtant naturellement liés ensemble.

§ IV. CAR tel est l'état des choses, que le juste, l'honnête & l'utile, sont naturellement liés & comme inséparables; du moins si l'on fait attention, comme on le doit, à l'utilité réelle, générale & durable. On peut dire qu'une telle utilité devient un caractère pour distinguer ce qui est véritablement juste ou honnête, d'avec ce qui ne l'est que dans l'opinion erronée des hommes. C'est une belle & judicieuse remarque de CICÉRON (a). » Le langage & les opinions des hom- » mes se sont (dit-il) beaucoup écartés de la vérité & » de la droite Raison, en séparant l'honnête de l'utile, » & en se persuadant qu'il y a des choses honnêtes qui » ne sont pas utiles, & qu'il y en a d'autres qui sont » utiles, sans être honnêtes. C'est là une vraye peste » pour la vie humaine. Aussi voyons-nous que SO- » CRATE détestoit ces Sophistes, qui les prémiers ont » séparé dans leur opinion deux choses qui se trouvent » réellement jointes dans la Nature (1).

(a) De Officiis. Lib. II. Cap. 3. & Lib. III. Cap. 3. *Voy.* aussi *Grotius* Droit de la Guerre & de la Paix Disc. prélim. § 17. & suiv. & *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Chap. III. § 10. 11.

(1) » In quo lapsa consuetudo deflexit de via, sensimque eo deducta est, ut honestatem ab utilitate secernens, & constituerit honestum esse aliquod quod utile non esset & utile, quod non honestum: qua nulla pernicies major hominum vitæ potuit adferri. *De Offic. Lib. II. Cap. III.* Itaque accepimus, SOCRATEM execrari solitum eos, qui primum hæc natura cohærentia opinione distraxissent. *Idem. Lib. III. Cap. III.*

En effet, plus l'on pénétre le plan de la Providence divine, plus on remarque qu'elle a voulu lier le bien & le mal moral au bien & au mal phyſique, ou ce qui eſt la même choſe, le juſte à l'utile. Et quoi que dans certains cas particuliers, la choſe ſemble aller autrement, ce n'eſt là qu'un déſordre accidentel, qui eſt bien moins une ſuite naturelle du Syſtême, qu'un effet de l'ignorance ou de la malice des hommes. A quoi il faut ajoûter, que ſi l'on ne s'arrête pas aux prémiéres apparences, mais que l'on enviſage le Syſtème de l'homme dans toute ſon étendue, il ſe trouvera que tout bien compté & toute compenſation faite, ces irrégularitez ſeront un jour pleinement redreſſées, comme nous le montrerons en parlant de la Sanction des Loix naturelles.

Une action eſt elle juſte parce que Dieu la commande?

§ V. L'ON propoſe quelquefois cette queſtion: UNE choſe eſt-elle juſte parce que Dieu la commande; ou bien Dieu la commande-t-il parce qu'elle eſt juſte?

Si l'on veut ſuivre nos principes, la réponſe ne ſera pas difficile. Une choſe eſt juſte, parce que Dieu la commande: c'eſt ce qu'emporte la définition que nous avons donnée de la juſtice. Mais Dieu commande telles ou telles choſes, parce que ces choſes ſont par elles-mêmes raiſonnables, conformes à l'ordre & aux fins qu'il s'eſt propoſées en créant le Genre humain, très convenables à la nature & à l'état de l'homme. Ces idées, quoique diſtinctes, ſe lient donc néceſſairement, & ce n'eſt preſque que par une abſtraction métaphyſique qu'on peut les ſéparer.

En quoi conſiſte la beauté de la Vertu & la perfection de l'homme.

§ VI. REMARQUONS enfin, que cette harmonie ou cet accord merveilleux, qui ſe trouve naturellement entre le juſte, l'honnête & l'utile, fait toute la *beauté* de la Vertu, & nous apprend en même tems en quoi conſiſte la *perfection* de l'homme.

Par

Par une ſuite des différens Syſtêmes dont nous avons parlé, les Moraliſtes ſe ſont auſſi partagés ſur ce dernier point. Les uns ont établi la perfection de l'homme dans un uſage de ſes facultez conforme à la nature de ſon être. D'autres dans le rapport qu'il y a entre l'uſage que nous faiſons de nos facultez & les intentions de notre Créateur. Il y en a enfin qui ont prétendu, que l'homme n'étoit parfait, qu'autant que ſa façon de penſer & d'agir étoit propre à le conduire à la fin qu'il ſe propoſe, c'eſt-à-dire, à la *félicité*.

Mais ce qui a été dit ci-deſſus, montre aſſez, que ces trois maniéres d'enviſager la perfection de l'homme, ſont peu différentes, & ne doivent point être miſes en oppoſition. Comme elles rentrent l'une dans l'autre, il faut plûtôt les combiner & les réünir. LA PERFECTION de l'homme conſiſte véritablement dans la poſſeſſion des facultez ſoit naturelles, ſoit acquiſes, qui nous mettent à portée d'acquérir, & qui nous font acquérir en effet un ſolide bonheur; & cela en conformité des intentions de notre Auteur, gravées dans le fond de notre nature, & clairement manifeſtées par l'état dans lequel il nous a mis (a).

Quelqu'un a fort bien dit, » Qu'obéir uniquement » par la crainte de l'autorité, ou par l'eſpérance d'une » récompenſe, ſans eſtimer ni aimer la Vertu à cauſe » de ſon excellence propre, cela eſt bas & mercénaire. » Pratiquer au contraire la Vertu, uniquement par une » vuë abſtraite de ſa convenance & de ſa beauté natu- » relle, ſans penſer en aucune maniére au Créateur & » Conducteur de l'Univers; c'eſt manquer à ce que l'on » doit au prémier & au plus grand des Etres. Celui- » là ſeul qui agit conjointement par les principes de la » Raiſon, par les motifs de la Piété, par la vuë de ſon » plus grand intérêt, eſt en même tems honnête-homme,

(a) Théorie des ſentimens agréables. Ch. VIII.

Partie Seconde. Chap. IX.

» me, sage & pieux ; ce qui forme sans comparaison » le caractère le plus digne & le plus parfait.

CHAPITRE IX.

De L'APPLICATION *des* LOIX NATURELLES *aux actions humaines & prémiérement de la* CONSCIENCE (a).

Ce que c'est qu'appliquer les Loix aux actions humaines.

§ I. DÈS que nous avons trouvé le fondement & la régle de nos devoirs, il n'y a qu'à rappeller ce que nous disions ci-devant (Partie I. Ch. XI.) de la *moralité* des actions, pour voir comment les Loix Naturelles s'appliquent aux actions humaines, & quel effet en doit résulter.

L'APPLICATION DES LOIX aux actions humaines n'est autre chose que *le jugement que l'on porte sur la moralité de ces actions, en les comparant avec la Loi ; jugement par lequel on prononce que ces actions étant ou mauvaises, ou indifférentes, on est dans l'obligation de les faire ou de s'en abstenir, ou bien que l'on peut user de sa liberté à cet égard : & que, suivant le parti que l'on aura pris, on est digne de louange ou de blâme, d'approbation ou de condamnation.*

Cela s'éxécute en deux maniéres. Car ou nous jugeons nous-mêmes sur ce pié-là de nos propres actions, ou nous jugeons des actions d'autrui. Au prémier cas, ce jugement s'appelle LA CONSCIENCE : mais le jugement que l'on porte sur les actions d'autrui

(a) Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. III. § 4. & suiv. Et Devoirs de l'homme & du Citoyen. Liv. I. Ch. I. § 5. 6.

trui se nomme IMPUTATION. Ce sont là, comme l'on voit, deux matiéres importantes, & d'un usage universel en Morale, qui méritent d'être traitées avec quelque soin. PARTIE SECONDE. Chap. IX.

§ II. LA CONSCIENCE n'est proprement que *la Raison elle-même, considérée comme instruite de la Régle que nous devons suivre, ou de la Loi Naturelle; & jugeant de la moralité de nos propres actions & de l'obligation où nous sommes à cet égard, en les comparant avec cette Régle, conformément aux idées que nous en avons.* Ce que c'est que la Conscience.

Souvent aussi l'on prend la Conscience pour le jugement même que nous portons sur la moralité de nos actions : jugement qui est le résultat d'un raisonnement complet, ou la conséquence que nous tirons de deux prémisses ou disertement exprimées, ou tacitement conçues. On compare ensemble deux propositions, dont l'une renferme la Loi, & l'autre l'action dont il s'agit ; & l'on en déduit une troisiéme, qui est le jugement que nous faisons de la qualité de notre action. Tel étoit le raisonnement de *Judas*: Quiconque livre à la mort un innocent, commet un crime; voilà la Loi. Or c'est ce que j'ai fait; voilà l'action. J'ai donc commis un crime; voilà la conséquence, ou le jugement que sa conscience portoit sur l'action qu'il avoit commise.

§ III. LA CONSCIENCE suppose donc la connoissance de la Loi, & en particulier celle de la Loi Naturelle, qui étant la source primitive de la justice, est aussi la Régle suprême de notre conduite. Et comme les LOIX ne peuvent nous servir de Régle qu'autant qu'elles nous sont connuës, il s'ensuit que la Conscience devient ainsi la Régle *immédiate* de nos actions: car il est bien manifeste qu'on ne peut se conformer à la Loi qu'autant qu'elle nous est connuë. La Conscience suppose la connoissance de la Loi.

§ IV. CELA posé, c'est une Ire. RÉGLE sur cette matiére, Ire. Régle.

 matiére, *Qu'il faut éclairer sa Conscience, la consulter & en suivre les conseils.*

Il faut éclairer la Conscience : c'est-à-dire, qu'il ne faut rien négliger pour s'instruire exactement de la Volonté du Législateur & de la disposition des Loix, afin d'avoir de justes idées de tout ce qui est ordonné, ou défendu, ou permis. Car l'on comprend bien que si nous étions dans l'ignorance ou dans l'erreur à cet égard, le jugement que nous ferions de nos actions seroit nécessairement vicieux, & nous jetteroit ainsi dans l'égarement. Mais cela ne suffit pas. Il faut à cette prémiére connoissance joindre celle de l'action dont il s'agit. Et pour cela, non-seulement il est nécessaire d'examiner cette action en elle-même ; mais on doit aussi faire attention aux circonstances particuliéres qui l'accompagnent, & aux conséquences qu'elle peut avoir. Autrement l'on courroit risque de se méprendre dans l'application des Loix, dont les dispositions générales souffrent plusieurs modifications, suivant les différentes circonstances qui accompagnent nos actions ; ce qui influë nécessairement sur leur moralité, & par conséquent sur nos Devoirs. C'est ainsi, qu'il ne suffit pas qu'un Juge, avant que de prononcer sur une affaire, soit bien instruit de ce que portent les Loix ; il faut de plus qu'il aît une exacte connoissance du fait dont il s'agit, & de toutes ses circonstances.

Mais ce n'est pas seulement dans la vuë d'éclairer notre Raison, que nous devons acquérir toutes ces connoissances : c'est principalement afin d'en faire usage dans l'occasion, pour diriger notre conduite. Il faut donc, quand il est question d'agir, consulter sa Conscience, & en suivre les conseils. C'est là une obligation indispensable. Car enfin la Conscience étant, pour ainsi dire, le Ministre & l'Interprète des volontez du Législateur, les conseils qu'elle nous donne

ne ont toute la force & l'autorité d'une Loi, & doivent produire le même effet sur nous.

PARTIE SECONDE, Chap. IX.

§ V. CE n'est donc qu'en éclairant sa conscience, qu'elle devient une Régle sûre de conduite, dont on peut suivre le *dictamen* avec l'assurance de remplir exactement ses devoirs. Car on s'abuseroit grossiérement, si sous prétexte que la Conscience est la Régle immédiate de nos actions, l'on croyoit que chacun peut toujours faire légitimement tout ce qu'il s'imagine que la Loi permet ou ordonne. Il faut prémiérement savoir si cette persuasion a de justes fondemens. Car, comme le remarque PUFENDORF (a), la conscience n'a quelque part à la direction des actions humaines, qu'entant qu'elle est instruite de la Loi, à qui seule il appartient proprement de diriger nos actions. Si l'on veut donc se déterminer & agir avec sûreté, il faut dans chaque occasion particuliére, observer les deux régles suivantes, simples en elles-mêmes, & d'une pratique facile, qui viennent naturellement à la suite de notre prémiére Régle, & qui n'en sont que le développement (b).

IIe. & IIIe. Régles.

(a) Voy. Droit de la N. & des G. L. I. Ch. III. § 4.

IIde. RÉGLE. *AVANT que de se déterminer à suivre les mouvemens de sa conscience, il faut bien examiner si l'on a les lumiéres & les secours nécessaires pour juger de la chose dont il s'agit.* Si l'on manque de ces lumiéres & de ces secours, on ne sauroit rien décider, & moins encore rien entreprendre, sans une témérité inexcusable & très-dangereuse. Cependant rien n'est plus commun que de pécher contre cette Régle. Combien de gens, par exemple, prennent parti sur les disputes de Religion, ou sur des questions difficiles de Morale ou de Politique, quoi qu'ils ne soient nullement en état d'en juger ni d'en raisonner?

(b) Voy. la Note Iere. de Mr. Barbeyrac sur les Dev. de l'homme & du Citoyen, Liv. I. C. I. § 5.

IIIe. RÉGLE. *SUPPOSÉ qu'en général on aît les lumiéres & les secours nécessaires pour juger du sujet en ques-*

Partie Seconde. Chap. IX.

question, il faut voir ensuite, si l'on en a fait actuellement usage; en sorte qu'on puisse sans un nouvel examen, se porter à ce que la conscience suggére. Il arrive tous les jours que pour ne pas faire atention à cette Régle, on se laisse aller tranquillement à faire bien des choses, dont on reconnoîtroit aisément l'injustice, si l'on faisoit attention à certains principes clairs, dont on reconnoît d'ailleurs la justice & la nécessité.

Quand on a fait usage des Régles que nous venons d'indiquer, l'on a fait tout ce que l'on pouvoit & que l'on devoit faire; & il est moralement certain que l'on ne peut ni se tromper dans ses jugemens, ni s'égarer dans ses déterminations. Que si malgré toutes ces précautions il nous arrivoit pourtant de nous méprendre, comme cela n'est pas absolument impossible; ce seroit alors une faute de foiblesse, inséparable de l'humanité, & qui porteroit son excuse avec elle aux yeux du Souverain Législateur.

Conscience antécédente & subséquente.

§ VI. Nous jugeons de nos actions ou avant que de les faire, ou après les avoir faites: il y a donc une Conscience antécedente, & une Conscience subséquente.

IVe. Régle.

Cette distinction donne lieu de poser une IVe. Régle: C'est *Qu'il est d'un homme sage de consulter sa Conscience & avant que d'agir, & après avoir agi.*

Se déterminer à agir, sans avoir auparavant examiné si ce que l'on va faire est bien ou mal, c'est manifestement témoigner une indifférence pour son devoir, qui est la disposition la plus dangereuse pour l'homme, & capable de le jetter dans les égaremens les plus funestes. Mais comme il peut arriver que dans ce prémier jugement, on se soit déterminé par passion, avec précipitation, ou sur un examen très-leger; il est nécessaire de réfléchir de nouveau sur ce que l'on a fait, soit pour se confirmer dans le bon parti, si on l'a

pris,

pris, soit pour redresser son tort, s'il est possible, & pour se précautionner contre de pareilles fautes à l'avenir. Cela est d'autant plus important, que l'expérience nous montre, que nous jugeons souvent tout autrement d'une chose faite que d'une chose à faire; & que les préjugez ou les passions qui peuvent nous jetter dans l'erreur, quand il est question de prendre parti, disparoissent pour l'ordinaire, en tout ou en partie, quand l'action est faite, & nous laissent alors plus de liberté pour bien juger de la nature de notre action & de ses conséquences.

L'habitude de faire ce double examen de nos actions est le caractére essentiel de l'honnête-homme: rien ne prouve mieux que l'on a véritablement à cœur de s'acquiter de ses Devoirs.

§ VII. L'EFFET qui résulte de cette revision de notre conduite est fort différent, suivant que le jugement que nous en portons nous absout, ou nous condamne. Au prémier cas, nous nous trouvons dans un état de satisfaction & de tranquillité, qui est la récompense la plus sure & la plus douce de la Vertu. Un plaisir pur accompagne toujours les actions que la Raison approuve; & la réfléxion ne fait qu'en renouveller la douceur avec le souvenir. Quoi de plus heureux en effet que d'être content de soi-même, & de pouvoir avec une juste confiance se promettre l'approbation & la bienveillance du Souverain Seigneur de qui nous dépendons? Si au contraire la conscience nous condamne, cette condamnation ne peut qu'être accompagnée d'inquiétude, de trouble, de reproches, de crainte & de remords; état si triste, que les Anciens l'ont comparé à celui d'un homme tourmenté par les Furies. «Tout «crime, disoit aussi un Poëte satirique, est désapprou«vé par celui même qui le commet; & la prémiére «punition que ressent un coupable, c'est qu'il ne peut

La Conscience subséquente est ou *tranquille* ou *inquiette*.

Partie Seconde. Chap. IX.

«s'empêcher de ſe condamner, lors même qu'il auroit «trouvé le moyen de ſe faire abſoudre par faveur au Tribunal du Préteur (1). C'eſt pourquoi l'on dit de la Conſcience ſubſéquente qu'elle eſt *tranquille* ou *inquiette*, *bonne* ou *mauvaiſe*.

Conſcience *déciſive* & *douteuſe*. V. VI. & VIIe. Régles.

§ VIII. Le jugement que nous faiſons de la Moralité de nos actions eſt encore ſuſceptible de pluſieurs modifications différentes, & qui produiſent de nouvelles diſtinctions de la Conſcience, que nous allons indiquer. Ces diſtinctions peuvent, à parler en général, convenir également aux deux prémiéres eſpéces de conſcience dont nous avons parlé; mais il ſemble qu'elles s'appliquent plus ſouvent & plus particuliérement à la conſcience antécédente.

La Conſcience eſt donc ou *déciſive*, ou *douteuſe*, ſuivant le degré de perſuaſion où l'on eſt au ſujet de la qualité de l'action.

Lors que l'on prononce déciſivement & ſans aucune difficulté, qu'une action eſt conforme ou oppoſée à la Loi, ou qu'elle eſt permiſe, & que l'on doit en conſéquence, ou la faire, ou s'en abſtenir, ou bien que l'on eſt en liberté à cet égard; c'eſt une Conscience décisive. Si au contraire l'eſprit demeure comme en ſuſpens, par le conflict des raiſons qu'il voit de part & d'autre, & qui lui paroiſſent d'un poids égal, en ſorte qu'il ne ſait de quel côté il doit pancher, on dit que la Conscience eſt douteuse. Tel étoit le doute des Corinthiens, qui ne ſavoient s'ils pouvoient manger des choſes ſacrifiées aux Idoles, ou s'ils devoient s'en abſtenir. D'un côté, la Liberté Evangelique ſembloit le leur permettre; de l'autre, ils

(1) »Exemplo quodcunque malo committitur, ipſi
»Diſplicet auctori. Prima hæc eſt ultio, quòd ſe
»Judice, nemo nocens abſolvitur, improba quamvis
»Gratia fallaci Prætoris vicerit Urnâ. *Juvenal* Sat. 13. ℣. 1.

ils étoient retenus par la crainte de paroître donner par-là quelque espéce de consentement à des actes d'idolatrie. Ne sachant quel parti prendre, ils écrivirent à St. PAUL pour lever leur doute.

Cette distinction donne aussi lieu à quelques régles. V^e. RÉGLE. *CE n'est pas satisfaire pleinement à son devoir, que de ne faire qu'avec une sorte de répugnance ce qu'une Conscience décisive ordonne : mais l'on doit s'y porter promptement, volontiers & avec plaisir* (a). Au contraire se déterminer sans balancer & sans répugnance, contre les mouvemens d'une telle Conscience; c'est montrer le plus haut degré de dépravation & de malice, & se rendre incomparablement plus criminel que si l'on étoit entrainé par une passion ou une tentation violente (b).

VIe. RÉGLE. A l'égard de la Conscience douteuse, *IL ne faut rien négliger pour se tirer de l'incertitude, & l'on doit s'abstenir d'agir, tant que l'on ne sait pas si l'on fera bien ou mal:* Autrement l'on témoigneroit un mépris indirect de la Loi, en s'exposant volontairement au hazard de la violer, ce qui est une conduite très blamable. La régle dont nous parlons doit surtout s'observer dans les choses de grande importance.

VIIe. RÉGLE. *MAIS si l'on se trouve dans des circonstances où l'on soit nécessairement obligé de se déterminer & d'agir, il faut, par une nouvelle attention, tâcher de démêler quel est le parti le plus probable, le plus sûr, & dont les conséquences soient les moins dangereuses.* Tel est pour l'ordinaire le parti opposé à la passion : l'on va au plus sûr en n'écoutant pas trop son penchant. De même on ne risquera guère de se tromper dans un cas douteux, en écoutant plutôt ce que dicte la charité, que les suggestions de l'amour-propre.

(a) Voy. ci-dessus Part. II. Chap. V. § 7.

(b) Voy. Grot. Dr. de la G. & de la Paix, Liv. II. Ch. XX. § 19.

Conscience scrupuleuse. VIIIe. Regle.

§ IX. OUTRE la Conscience douteuse proprement dite, & que l'on peut aussi nommer *irrésolue*, il y a une

Partie Seconde. Chap. IX. une Conscience scrupuleuse, qui eſt produite par des difficultez légéres & frivoles, qui s'élévent dans l'eſprit, quoi que l'on ne voye d'ailleurs aucune bonne raiſon de douter.

VIIIe Régle. *De tels ſcrupules ne doivent donc pas nous empêcher d'agir, s'il le faut; & comme ils ne viennent d'ordinaire, ou que d'une fauſſe délicateſſe de conſcience, ou que d'une ſuperſtition groſſiére; on en ſera bien tôt délivré, ſi l'on examine la choſe attentivement.*

Conſcience droite ou erronée. IXe. Régle.

§ X. Remarquons enſuite que la Conſcience déciſive, ſuivant qu'elle décide bien ou mal, eſt ou droite ou erronée.

Ceux, par exemple, qui croyent devoir s'abſtenir de la vengeance proprement dite, quoi que la Loi Naturelle permette une légitime défenſe, ont une conſcience droite. D'un autre côté, ceux qui penſent que la Loi qui veut que l'on ſoit fidéle à ſes engagemens, n'oblige pas envers des hérétiques, & que l'on peut légitimement s'en diſpenſer à leur égard, ont une Conſcience erronée.

Mais que doit-on faire dans le cas d'une Conſcience erronée?

IXe. Régle. Je réponds: *Qu'il faut toujours ſuivre les mouvemens de ſa Conſcience, lors même qu'elle eſt erronée, & ſoit que l'erreur ſoit vincible ou invincible.*

Cette régle peut d'abord paroître étrange, puiſqu'elle ſemble preſcrire le mal: car on ne ſauroit douter qu'un homme qui agit ſuivant une Conſcience erronée ne prenne un mauvais parti. Mais ce parti eſt encore moins mauvais, que ſi l'on ſe déterminoit à faire une choſe que l'on eſt fermement perſuadé qui eſt contraire à la diſpoſition des Loix: car cela marqueroit un mépris direct du Légiſlateur & de ſes ordres; ce qui eſt la diſpoſition la plus vicieuſe. Au lieu que le

prémier

prémier parti, bien que mauvais en soi, est cependant l'effet de la disposition louable d'obéir au Législateur & de se conformer à sa volonté. PARTIE SECONDE. Chap. IX.

Mais il ne s'ensuit pas de-là que l'on soit toujours *excusable* en suivant les mouvemens d'une Conscience erronée; cela n'a lieu que lors que l'erreur est *invincible*. Si au contraire elle est *surmontable*, & que l'on se trompe sur ce qui est *ordonné* ou *défendu*, l'on péche également, soit qu'on agisse suivant sa Conscience, ou contre ses décisions. Ce qui fait bien voir, pour le dire encore une fois, combien l'on est intéressé à éclairer sa Conscience; puisque, dans le cas dont nous parlons, celui dont la Conscience est erronée se trouve dans la triste nécessité de faire mal, quelque parti qu'il prenne. Que s'il arrive qu'on se méprenne au sujet d'une chose *indifférente*, & que l'on soit faussement persuadé qu'elle est *ordonnée* ou *défendue*, on ne péche alors que quand on agit contre les lumiéres de sa Conscience.

§ XI. ENFIN, la Conscience droite est encore de deux sortes, ou *bien éclairée* & *démonstrative*, ou simplement *probable*. Conscience demonstrative ou probable. Xe. Régle.

LA CONSCIENCE BIEN ÉCLAIRÉE est celle qui se fonde sur des principes certains, & sur des raisons demonstratives, autant du moins que le permet la nature des choses morales; en sorte que l'on peut faire voir clairement & distinctement la rectitude du jugement que l'on fait de telle ou telle action. Si au contraire, quoi que l'on soit convaincu de la vérité du jugement que l'on porte, il n'est fondé que sur des vraisemblances, & que l'on ne puisse pas en démontrer la certitude méthodiquement & par des principes incontestables, la CONSCIENCE n'est que PROBABLE.

Les fondemens de la Conscience probable sont en général l'*autorité* & l'*exemple*, soutenus par un sentiment

confus d'une *convenance naturelle*, & quelquefois aussi par des *raisons populaires*, qui semblent tirées de la nature même des choses. C'est par cette sorte de Conscience que se conduisent la plupart des hommes, y en ayant peu qui soient en état de connoitre la nécessité indispensable de leurs Devoirs, en les déduisant de leurs prémiéres sources, par une suite méthodique de conséquences; surt-tout quand il s'agit des maximes de Morale, qui étant un peu éloignées des prémiers principes, demandent une longue suite de raisonnemens. Et cette conduite n'est point déraisonnable. Car ceux qui n'ont pas par eux-mêmes des lumiéres suffisantes pour bien juger de la nature des choses, ne sauroient mieux faire que de s'en rapporter au jugement des personnes éclairées : c'est la seule ressource qui leur reste pour agir avec quelque sureté. On pourroit à cet égard comparer les personnes dont il s'agit aux jeunes gens, dont le jugement n'a pas encore acquis toute sa maturité, & qui doivent écouter les conseils de leurs Supérieurs & s'y conformer. L'autorité & l'exemple des personnes sages & éclairées peut donc être, en certains cas, au défaut de nos propres lumiéres, un principe raisonnable de détermination & de conduite.

Mais enfin, comme ces fondemens de la Conscience probable ne sont pas si solides, qu'on aît lieu de s'y arrêter absolument, il faut établir pour X^e. RÉGLE, QUE *l'on doit faire tous ses efforts pour augmenter le degré de vraisemblance de ses opinions, afin d'approcher, autant qu'il est possible, de la Conscience démonstrative, & bien éclairée, & qu'il ne faut se contenter de la probabilité que lors qu'on ne peut pas faire mieux.*

CHA-

CHAPITRE X.

Du MÉRITE *&* *du* DÉMERITE *des actions humaines, & de leur* IMPUTATION, *relativement aux Loix Naturelles* (a).

§ I. EN expliquant ci-dessus (b) la nature des actions humaines considérés par rapport au Droit, nous avons remarqué, qu'une qualité essentielle de ces actions est d'etre susceptibles d'*imputation*. C'est-à-dire, que l'Agent en peut être regardé avec raison comme le véritable auteur, que l'on peut les mettre sur son compte, l'en rendre responsable; tellement que les effets bons ou mauvais qui en proviennent lui seront justement attribués & retomberont sur lui, comme en étant la cause. Sur quoi nous avons posé ce principe, QUE *toute action volontaire est de nature à pouvoir être imputée.*

Distinction de *l'imputabilité* & de *l'imputation*. Ce que c'est que *Cause Morale*.

On appelle en général, CAUSE MORALE d'une action *celui qui l'a produite, en tout ou en partie, par une détermination de sa volonté*; soit qu'il l'exécute lui-même physiquement & immédiatement, & qu'il en soit l'*auteur*; soit qu'il la procure par le fait d'autrui, & que par là il en soit la *cause*. Ainsi, soit que l'on blesse quelqu'un de sa main, soit que l'on aposte des assassins pour le faire, on est également la cause morale du mal qui en résulte.

Nous remarquions aussi qu'il ne faut pas confondre l'*imputabilité* des actions humaines avec leur *imputation actuelle*.

(a) *Voy.* sur ce Ch. & le suivant, *Pufend.* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. I. Ch. V. & Ch. IX.

(b) Part. I. Ch. III.

PARTIE SECONDE. Chap. X.

actuelle. La prémiére, comme on vient de le dire, est une qualité de l'action; la seconde est un acte du Législateur, du Juge, ou de quelqu'autre, qui met actuellement sur le compte de quelqu'un une action, qui de sa nature est telle qu'elle peut etre imputée.

Ce que c'est que l'imputation: Elle suppose la connoissance de la Loi & du fait.

§ II. L'IMPUTATION *est* donc proprement *un jugement par lequel on déclare que quelqu'un étant l'Auteur ou la Cause morale d'une action commandée ou défenduë par les Loix, les effets bons ou mauvais qui sont la suite de cette action, doivent actuellemen lui être attribués; qu'en conséquence il en est ressponsable, & qu'il doit en être loué ou blamé, récompensé ou puni.*

Ce jugement d'imputation, aussi bien que celui de la Conscience, se fait en appliquant la Loi à l'action dont il s'agit, en comparant l'une avec l'autre pour prononcer ensuite sur le *mérite* du fait; & faire ressentir en conséquence à celui qui en est l'Auteur, le bien ou le mal, la peine ou la récompense que la Loi y a attachée. Tout cela suppose nécessairement une connoissance exacte de la Loi, & de son véritable sens, aussi bien que du fait en question & de ses circonstances, qui peuvent avoir quelque rapport à la disposition de la Loi. Le défaut de ces connoissances ne pourroit que rendre l'application fausse & le jugement vicieux.

Exemples.

§ III. DONNONS-en quelques exemples. L'un des HORACES, qui demeura vainqueur au combat entre les trois fréres de ce nom & les trois CURIACES, outré de colére contre sa sœur, qui au lieu de se réjouir de sa Victoire, pleuroit la mort d'un des CURIACES son Amant & lui en faisoit des reproches amers, se porta à la tuer. Il fut accusé devant les DUUMVIRS: & il étoit question de savoir, si la Loi contre les homicides devoit être appliquée au cas présent, pour en faire porter la peine au meurtrier. Ce fut le sentiment des Juges, qui condamnérent en effet le jeune Romain. L'affaire

étant

étant portée au PEUPLE, il en jugea tout autrement. Il fut d'avis que la Loi n'étoit pas applicable au fait; parce qu'une fille Romaine, qui se montroit plus touchée de son intérêt particulier que sensible au bien de sa Patrie, pouvoit en quelque maniére être regardée & traitée comme un Ennemi; & en conséquence il déclara le jeune homme absous. Ajoûtons encore l'exemple d'une imputation avantageuse, ou d'un Jugement de récompense. CICÉRON, au commencement de son Consulat, découvrit la conjuration de CATILINA, qui menaçoit la République de sa ruine. Dans cette conjoncture délicate, il se conduisit avec tant de prudence & d'habileté, que cette Conjuration fut détruite par la mort de peu de Criminels, sans bruit, sans sédition, & sans retour. Cependant J. CÉSAR & quelques autres ennemis de CICERON l'accusérent devant le Peuple, comme ayant fait mourir des Citoyens contre les Régles, & sans que le Sénat ou le Peuple eussent porté contr'eux aucun Jugement. Mais le Peuple faisant attention aux circonstances du fait, au péril que la République avoit couru, & au service important que lui avoit rendu CICERON, bien loin de le condamner comme violateur des Loix, le décora, par son Décret, du titre glorieux de PÉRE DE LA PATRIE.

Principes. 1. On ne peut pas conclure de la seule imputabilité à l'imputation.

§ IV. POUR bien établir les principes & les fondemens de cette matiére, il faut d'abord remarquer, 1. QUE l'on ne doit pas conclure de la seule *imputabilité* d'une action à son *imputation actuelle*. Afin qu'une action mérite d'être actuellement imputée, il faut nécessairement le concours de ces deux conditions; 1°. qu'elle soit de nature à pouvoir l'être; & 2°. que l'Agent soit dans quelque *obligation* de la faire ou de s'en abstenir. Un exemple rendra la chose sensible. De deux jeunes hommes en qui l'on suppose les mêmes talens & les mêmes commoditez, mais que rien n'oblige d'ail-

d'ailleurs à ſavoir l'Algébre, l'un s'applique à cette Science, & l'autre ne le fait pas. Quoique l'action de l'un & l'omiſſion de l'autre, ſoient par elles mêmes de nature à pouvoir être imputées; cependant elles ne le ſeront, dans ce cas-ci, ni en *bien*, ni en *mal*. Mais ſi l'on ſuppoſe que ces deux jeunes hommes ſont deſtinés par leur Prince, l'un à être Conſeiller d'Etat, l'autre à quelque Emploi militaire: en ce cas, leur application ou leur négligence à s'inſtruire dans la Juriſprudence, par exemple, ou dans les Mathématiques, leur ſeroit méritoirement imputée. C'eſt qu'alors ils ſont tous deux indiſpenſablement obligés d'acquérir les connoiſſances néceſſaires pour ſe bien acquiter des Emplois auxquels ils ſont appellés. D'où il paroît manifeſtement, que comme l'*imputabilité* ſuppoſe le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, l'*imputation actuelle* demande outre cela, que l'on ſoit dans l'obligation de faire l'un ou l'autre.

2. L'Imputation ſuppoſe quelque liaiſon entre l'action & ſes ſuites.

§ V. 2. Quand on impute une action à quelcun, on le rend, comme on l'a dit, reſponſable des ſuites bonnes ou mauvaiſes de l'action qu'il a faite. Il ſuit de-là, que pour rendre l'imputation juſte, il faut qu'il y aît quelque liaiſon néceſſaire ou accidentelle entre ce que l'on a fait ou omis, & les ſuites bonnes ou mauvaiſes de l'action ou de l'omiſſion; & que d'ailleurs l'Agent aît eu connoiſſance de cette liaiſon, ou que du moins il aît pu prévoir les effets de ſon action avec quelque vraiſemblance. Sans cela l'imputation ne ſauroit avoir lieu, comme on le ſentira par quelques exemples. Un Armurier vend des armes à un homme fait, qui lui paroit en ſon bon ſens, de ſang froid, & n'avoir aucun mauvais deſſein. Cependant cet homme va ſur le champ attaquer quelcun injuſtement, & il le tue. On ne ſauroit rien imputer à l'armurier, qui n'a fait que ce qu'il avoit droit de faire, & qui d'ailleurs ne

ne pouvoit ni ne devoit prévoir ce qui est arrivé. Mais si quelcun laissoit par négligence des pistolets chargés sur sa table, dans un lieu exposé à tout le monde; & qu'un Enfant qui ne connoit pas le danger, se blesse ou se tue; le prémier est certainement responsable du malheur qui est arrivé: car c'étoit une suite claire & prochaine de ce qu'il a fait, & il pouvoit & devoit le prévoir.

Il faut raisonner de la même maniére à l'égard d'une action, qui a produit quelque bien. Ce bien ne peut nous être attribué, lors qu'on en a été la cause sans le savoir & sans y penser. Mais aussi il n'est pas nécessaire pour qu'on nous en sache quelque gré, que nous eussions une certitude entiére du succès: il suffit que l'on eût lieu de le présumer raisonnablement; & quand l'effet manqueroit absolument, l'intention n'en seroit pas moins louable.

3. Fondemens du *mérite* & du *démérite*.

§ VI. 3. MAIS pour remonter jusqu'aux prémiers principes de cette Théorie, il faut remarquer, que dès que l'on suppose que l'homme se trouve par sa nature & par son état, assujetti à suivre certaines Régles de conduite; l'observation de ces régles fait la *perfection* de la nature humaine & de son état, & leur violation produit au contraire la dégradation de l'un & de l'autre. Or nous sommes faits de telle maniére que la perfection & l'ordre nous plaisent par eux-mêmes, & que l'imperfection, le désordre & tout ce qui y a rapport, nous déplait naturellement. En conséquence, nous reconnoissons que ceux qui répondans à leur destination, font ce qu'ils doivent, & contribuent ainsi au bien & à la perfection du Systême de l'humanité, sont dignes de notre approbation, de notre estime & de notre bienveillance; qu'ils peuvent raisonnablement exiger de nous ces sentimens, & qu'ils ont quelque droit aux effets avantageux qui en sont les suites naturelles.

Nous

PARTIE SECONDE. Chap. X. Nous ne ſaurions au contraire nous empêcher de condamner ceux qui par un mauvais uſage de leurs facultez, dégradent leur propre nature & leur état; nous reconnoiſſons qu'ils ſont dignes de déſapprobation & de blâme, & qu'il eſt conforme à la Raiſon que les mauvais effets de leur conduite retombent ſur eux. Tels ſont les vrais fondemens du mérite & du démérite.

Ce que c'eſt que le *mérite* & le *démérite*.

§ VII. LE MÉRITE *eſt* donc *une qualité qui donne droit de prétendre à l'approbation, à l'eſtime & à la bienveillance de nos Supérieurs ou de nos égaux, & aux avantages qui en ſont une ſuite.* LE DÉMÉRITE *eſt une qualité* oppoſée; *qui nous rendant dignes de la déſapprobation & du blâme de ceux avec leſquels nous vivons, nous force, pour ainſi dire, de connoître, que c'eſt avec raiſon qu'ils ont pour nous ces ſentimens; & que nous ſommes dans la triſte obligation de ſouffrir les mauvais effets qui en ſont les conſéquences.*

Ces notions du mérite & du démérite ont donc, comme on le voit, leur fondement dans la nature même des choſes, & elles ſont parfaitement conformes au ſentiment commun & aux idées généralement reçues. La *louange* & le *blâme*, à en juger raiſonnablement, ſuivent toujours la qualité des actions, ſuivant qu'elles ſont moralement *bonnes* ou *mauvaiſes*. Cela eſt clair à l'égard du Légiſlateur. Il ſe démentiroit lui-même groſſiérement, s'il n'approuvoit pas ce qui eſt conforme à ſes Loix, & s'il ne condamnoit pas ce qui y eſt contraire. Et par rapport à ceux qui dépendent de lui, ils ſont par cela même obligés de régler là-deſſus leurs jugemens.

4. Le mérite & le démérite ont leurs *degrez*, & l'imputation auſſi.

§ VIII. 4. NOUS avons remarqué ci-devant qu'il y a de meilleures actions les unes que les autres, & que les mauvaiſes peuvent auſſi l'être plus ou moins, ſuivant les diverſes circonſtances qui les accompagnent, & les diſpoſitions de celui qui les fait ([a]). Le mérite

(a) Part. I. Ch. XI. § 12.

mérite & le démérite ont donc leur *degrez:* ils peuvent être plus ou moins grands. C'eſt pourquoi, quand il s'agit de déterminer preciſément juſqu'à quel point on doit imputer une action à quelcun, il faut avoir égard à ces différences; & la *louange* ou le *blâme*, la *récompenſe* ou la *peine*, doivent auſſi avoir leurs degrez, proportionnellement au mérite ou au démérite. Ainſi, ſelon que le bien ou le mal qui provient d'une action eſt plus ou moins conſidérable; ſelon qu'il y avoit plus ou moins de facilité ou de difficulté à faire cette action, ou à s'en abſtenir, ſelon qu'elle a été faite avec plus ou moins de réfléxion & de liberté; ſelon que les raiſons qui devoient nous y déterminer ou nous en détourner étoient plus ou moins fortes, & que l'intention & les motifs en ſont plus ou moins nobles & généreux, l'imputation s'en fait auſſi d'une maniére plus ou moins efficace, & les effets en ſont plus avantageux ou plus fâcheux.

5. L'Imputation eſt ou *ſimple* ou *efficace*.

§ IX. 5. L'IMPUTATION peut ſe faire par différentes perſonnes, comme on l'a déja inſinué: & l'on comprend bien que dans ces cas différens, les effets n'en ſont pas toujours les mêmes, mais qu'ils doivent être plus ou moins grands & importans, ſelon la *qualité* des perſonnes, & ſelon le différent *droit* qu'elles ont à cet égard. Quelquefois l'imputation ſe borne ſimplement à la louange & au blâme; quelquefois elle va plus loin. C'eſt ce qui donne lieu de diſtinguer deux ſortes d'imputation, l'une SIMPLE, l'autre EFFICACE. La prémiére eſt celle qui conſiſte ſeulement à approuver ou à déſapprouver l'action, en ſorte qu'il n'en réſulte aucun autre effet par rapport à l'Agent. Mais la ſeconde ne ſe borne pas au blâme ou à la louange; elle produit encore quelque effet bon ou mauvais à l'égard de l'Agent, c'eſt-à-dire, quelque bien ou quelque mal réel & poſitif qui retombe ſur lui.

PARTIE SECONDE. Chap. X. 6. Effets de l'une & de l'autre.

§ X. 6. L'IMPUTATION ſimple peut être faite indifféremment par chacun, ſoit qu'il aît ou qu'il n'aît pas un intérêt particulier & perſonnel à ce que l'action fut faite, ou qu'elle ne le fut pas: il ſuffit d'y avoir un intérêt général & indirect. Et comme l'on peut dire que tous les Membres de la Société ſont intéreſſés à ce que les Loix Naturelles ſoient bien obſervées, ils ſont tous en droit de louer ou de blâmer les actions d'autrui, ſelon qu'elles ſont conformes ou oppoſées à ces Loix. Ils ſont même dans une ſorte *d'obligation* à cet égard. Le reſpect qu'ils doivent au Légiſlateur & à ſes Loix l'exige d'eux; & ils manqueroient à ce qu'ils doivent à la Société & aux particuliers, s'ils ne témoignoient pas, du moins par leur approbation ou leur déſaveu, l'eſtime qu'ils ſont de la probité & de la vertu, & l'averſion qu'ils ont au contraire pour la méchanceté & pour le crime.

Mais à l'égard de l'imputation efficace, il faut pour la pouvoir faire légitimement, que l'on aît un intérêt particulier & direct à ce que l'action dont il s'agit ſe faſſe ou ne ſe faſſe pas. Or ceux qui ont un tel intéret, ce ſont 1°. ceux à qui il appartient de *régler* l'action: 2°. ceux qui en ſont l'*objet*, c'eſt-à-dire, ceux envers leſquels on agit, & à l'avantage ou au déſavantage deſquels la choſe peut tourner. Ainſi un Souverain qui a établi des Loix, qui ordonne certaines choſes ſous la promeſſe de quelque récompenſe, & qui en défend d'autres ſous la menace de quelque peine, doit ſans doute s'intéreſſer à l'obſervation de ſes Loix, & il eſt en droit par conſéquent d'imputer à ſes Sujets leurs actions d'une maniére efficace, c'eſt-à-dire, de les récompenſer ou de les punir. Il en eſt de même de celui qui a reçû quelque injure ou quelque dommage par une action d'au-

d'autrui: il se trouve par cela même, en droit d'imputer efficacement cette action à son auteur, pour en obtenir une juste satisfaction, & un dédommagement raisonnable.

PARTIE SECONDE. Chap. X.

7. Si tous les intéressés n'imputent point une action, elle est censée n'avoir point été faite.

§ XI. 7. IL peut donc arriver que plusieurs personnes soient en droit d'imputer chacune de son côté, la même action à celui qui l'a faite, parce que cette action les intéresse tous à différens égards. Et alors, si quelcun des intéressés veut bien relâcher de son droit, en n'imputant point l'action à l'Agent pour ce qui le concerne; cela ne préjudicie en aucune maniére au droit des autres, qui n'est point en son pouvoir. Lors qu'un homme m'a fait une injure, je puis bien lui pardonner, pour ce qui me regarde; mais cela ne diminue en rien le droit que peut avoir le Souverain de prendre connoissance de cette injure, & de punir celui qui en est l'auteur, comme violateur des Loix & perturbateur de l'Ordre & de la Police. Mais si tous ceux qui ont intérêt à l'action veulent bien ne la point imputer, & qu'ils pardonnent tous ensemble l'injure & le crime, alors l'action doit être censée moralement n'avoir point été faite, puisqu'elle n'est effectivement suivie d'aucun effet moral.

8. Différence entre l'imputation des bonnes & des mauvaises actions.

§. XII. 8. REMARQUONS enfin, qu'il y a quelque différence entre l'imputation des bonnes & des mauvaises actions. Lorsque le Législateur a établi une certaine récompense pour une bonne action, il s'oblige par cela même à donner cette récompense, & il accorde le droit de l'exiger à ceux qui s'en sont rendus dignes par leur obéissance. Mais à l'égard des peines décernées pour les actions mauvaises, le Législateur peut effectivement les infliger, s'il le veut, & il est incontestablement en droit de le faire; ensorte que le coupable ne sauroit raisonnablement se plaindre du mal qu'on lui fait souffrir, puis qu'il se l'est méritoirement attiré par sa déso-

désobéïssance. Mais il ne s'ensuit pas de-là, que le Souverain soit indispensablement obligé de punir à la rigueur: il demeure toujours le maître d'user de son droit ou de faire grace, de relâcher entiérement ou de diminuer la peine, & il peut avoir de bonnes raisons de faire l'un ou l'autre.

CHAPITRE XI.

APPLICATION *de ces principes à différentes espèces d'actions, pour juger comment elles doivent être imputées.*

Quelles actions sont actuellement imputées.

§. I. NOus pourrions nous en tenir aux principes généraux qui viennent d'être posés, s'il n'étoit utile d'en montrer l'application, & de faire connoître plus particuliérement de quelles actions & de quels événemens l'on est ou l'on n'est pas *responsable.*

1. Et prémiérement, il suit de ce que nous avons dit, que l'on impute méritoirement à quelcun toute action ou omission, dont il est l'auteur ou la cause, & qu'il pouvoit & devoit faire ou omettre.

Actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la Raison.

2. Les actions de ceux qui n'ont pas l'usage de la Raison, tels que sont les Enfans, les insensés, les furieux, ne doivent point leur être imputées. Le défaut de connoissance empêche, dans ces cas-là, l'imputation. Car ces personnes n'étant pas en état de savoir ce qu'elles font, ni de le comparer avec les Loix; leurs actions ne sont pas proprement des actions *humaines,* & ne renferment aucune moralité. Si l'on gronde, ou si l'on bat un Enfant, ce n'est point en forme de *peine*; ce sont de simples *corrections,* par lesquelles on se propose principalement

lement d'empêcher qu'ils ne contractent de mauvaises habitudes. PARTIE SECONDE, Chap. XI.

3. A l'égard de ce qui est fait dans l'yvresse, toute yvresse contractée volontairement, n'empêche point l'imputation d'une mauvaise action commise dans cet état. De ce qui est fait dans l'yvresse.

§ II. 4. L'ON n'impute à personne les choses qui sont véritablement au dessus de ses forces, non plus que l'omission d'une chose ordonnée, si l'occasion d'agir a manqué. Car l'imputation d'une omission suppose manifestement ces deux choses; 1°. que l'on aît eu les forces & les moyens nécessaires pour agir, & 2°. que l'on aît pu faire usage de ces moyens, sans préjudice de quelqu'autre devoir plus indispensable, ou sans s'attirer quelque mal considérable auquel on n'étoit pas obligé de s'exposer. Bien entendu que l'on ne se soit pas mis dans l'impuissance d'agir par sa faute: car alors le Législateur pourroit aussi légitimement punir ceux qui se sont mis dans une telle impuissance, que si étans en état d'agir, ils refusoient de le faire. Tel étoit à Rome le cas de ceux qui se coupoient le pouce, pour se mettre hors d'état de manier les armes & pour se dispenser d'aller à la Guerre. De même un débiteur n'est point excusable quand c'est par sa mauvaise conduite, qu'il s'est mis dans l'impossibilité d'acquiter ses dettes. Et l'on est même méritoirement rendu responsable d'une chose impossible en soi, si l'on a entrepris de faire ce que l'on savoit, ou que l'on pouvoit aisément savoir être au dessus de ses forces, si quelqu'un en souffre quelque dommage. Des choses impossibles. Du défaut d'occasion.

§ III. 5. LES qualitez naturelles de l'esprit ou du corps ne sauroient par elles-mêmes être imputées, ni en bien ni en mal. Mais on est digne de louange, lors que par son application & par ses soins, on perfectionne ces qualitez, ou que l'on corrige ces défauts; & Des qualités naturelles.

Partie Seconde. Chap. XI.

au contraire on eſt avec juſtice rendu comptable des imperfections & des infirmitez qui proviennent de mauvaiſe conduite ou de négligence.

Des événemens produits par des cauſes extérieures.

6. Les effets des cauſes extérieures, & les événemens quels qu'ils ſoient, ne ſauroient être attribués à quelcun, ni en bien, ni en mal, qu'autant qu'il pouvoit & devoit les procurer, les empêcher, ou les diriger, & qu'il a été ou ſoigneux ou négligent à cet égard. Ainſi on met ſur le compte d'un Laboureur une bonne ou une mauvaiſe récolte, ſelon qu'il a bien ou mal travaillé les terres, de la culture deſquelles il étoit chargé.

De ce qui eſt fait par ignorance ou par erreur.

§ IV. 7. A l'égard des choſes faites par erreur ou par ignorance, on peut dire en général, que l'on n'eſt point reſponſable de ce que l'on fait par une ignorance invincible, quand d'ailleurs elle eſt involontaire dans ſon origine & dans ſa cauſe. Si un Prince traverſe ſes Etats traveſti & *incognito*, ſes Sujets ne ſont point blâmables de ce qu'ils ne lui rendent pas les honneurs qui lui ſont dûs. Mais on imputeroit avec raiſon une ſentence injuſte à un Juge, qui par ſa négligence à s'inſtruire du *fait* ou du *droit*, auroit manqué des connoiſſances néceſſaires pour juger avec équité. Au reſte, la poſſibilité de s'inſtruire, & les ſoins que l'on doit prendre pour cela, ne s'eſtiment pas à toute rigueur dans le train ordinaire de la vie, on conſidére ce qui peut ou ne ſe peut pas moralement, & avec de juſtes égards à l'état actuel de l'humanité.

L'ignorance ou l'erreur en matiére de Loix & de Devoirs, paſſe en général pour *volontaire*, & n'empêche point l'imputation des actions ou des omiſſions qui en ſont les ſuites. C'eſt une conſéquence des principes que nous avons poſés ci-devant [a]. Mais il peut y avoir des cas particuliers, dans leſquels la nature de la choſe, qui ſe trouve par elle-même d'une diſcuſſion diffi-

[a] *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. I. § 12.

difficile, jointe au caractère & à l'état de la perſonne, dont les facultez naturellement bornées ont encore manqué de culture par un défaut d'éducation & de ſecours; rende l'erreur inſurmontable, & par conſéquent digne d'excuſe. C'eſt à la prudence du Légiſlateur à peſer ces circonſtances, & à modifier l'imputation ſur ce pié-là.

Partie Seconde. Chap. XI.

§ V. 8. Quoique le tempérament, les habitudes & les paſſions, ayent par eux-mêmes une grande force, pour déterminer à certaines actions; cette force n'eſt pourtant pas telle qu'elle empêche abſolument l'uſage de la Raiſon & de la Liberté, du moins quant à l'exécution des mauvais deſſeins qu'ils inſpirent. C'eſt ce que tous les Légiſlateurs ſuppoſent, & ils ont raiſon de le ſuppoſer (b). Les diſpoſitions naturelles, les habitudes & les paſſions, ne portent point invinciblement les hommes à violer les Loix Naturelles. Ces maladies de l'Ame ne ſont point incurables: avec quelques efforts & de l'aſſiduité, on vient à bout de les guérir, comme le remarque Ciceron, qui allégue à ce ſujet l'exemple de Socrate (c).

De ce qui eſt l'effet du tempérament, des habitudes, ou des Paſſions.

(b) *Voy.* ci-deſſus Part. I. Chap. II. § 16.

(c) Tuſcul. Quæſt. Lib. 4. Cap. 37.

Que ſi au lieu de travailler à corriger ces diſpoſitions vicieuſes, on les fortifie par l'habitude, l'on ne devient pas excuſable pour cela. Le pouvoir des habitudes eſt, à la vérité, fort-grand: il ſemble même qu'elles nous entrainent par une eſpéce de néceſſité à faire certaines choſes. Cependant l'expérience montre qu'il n'eſt point impoſſible de s'en défaire, ſi on le veut ſérieuſement. Et quand même il ſeroit vrai que les habitudes bien formées auroient plus d'empire ſur nous que la Raiſon; comme il dépendoit toujours de nous de ne les pas contracter, elles ne diminuent en rien le vice des actions mauvaiſes, & ne ſauroient en empêcher l'imputation. Au contraire, comme l'habitude à faire le bien rend les actions plus louables, l'habitude au vice ne peut qu'augmenter

menter le blâme & le démérite. En un mot, si les inclinations, les passions ou les habitudes pouvoient empêcher l'effet des Loix, il ne faudroit plus parler d'aucune direction pour les actions humaines: car le principal objet des Loix en général est de corriger les mauvais penchans, de prévenir les habitudes vicieuses, d'en empecher les effets, & de déraciner les passions, ou du moins de les contenir dans leurs justes bornes.

Des actions auxquelles on est forcé.

§ VI. 9. Les différens cas que nous avons parcourus jusqu'ici, n'ont rien de bien difficile. Il en reste quelques autres un peu plus embarrassans, & qui demandent une discussion plus détaillée.

Et prémiérement on demande ce qu'il faut penser des actions auxquelles on est forcé; sont-elles de nature à pouvoir être imputées, & doivent-elles l'être effectivement?

Je réponds 1°. qu'une violence physique, & telle qu'il est absolument impossible d'y résister, produit une action *involontaire*, qui bien loin de mériter d'être actuellement imputée, n'est pas même imputable de sa nature (a). En ce cas, l'auteur de la violence est la vraie & unique cause de l'action; lui seul en est responsable; & l'Agent immédiat étant purement passif, le fait ne peut pas plus lui être attribué, qu'à l'épée, au bâton, ou à tout autre instrument dont on se serviroit pour frapper.

(a) *Voy.* ci-dessus § 1.

2°. Mais si la *contrainte* est produite par la crainte de quelque grand mal, dont on est menacé par une personne plus puissante, & qui est en état de le faire souffrir sur le champ; il faut dire que l'action à laquelle on se porte en conséquence, ne laisse pas d'être *volontaire*; & que par conséquent, à parler en général, elle est de nature à *pouvoir* etre imputée (a).

(a) *Voy.* ci-dessus Part. I. Chap. II. § 12.

Pour connoître ensuite si elle doit l'etre effectivement, il faut voir, si celui envers qui on use de contrainte

traînte est dans l'obligation rigoureuse de faire une chose ou de s'en abstenir, au hazard de souffrir le mal dont il est menacé. Si cela est, & qu'il se détermine contre son devoir, la contrainte n'est point une raison suffisante pour le mettre à couvert de toute imputation. Car en général, on ne sauroit douter qu'un Supérieur légitime ne puisse nous mettre dans la nécessité indispensable d'obéir à ses ordres, au hazard d'en souffrir, & même au péril de notre vie.

Les actions forcées sont, en elles-mêmes ou bonnes, ou mauvaises, ou indifférentes.

§ VII. En suivant ces principes, il faut donc distinguer ici entre les actions *indifférentes* & celles qui sont *moralement nécessaires*. Une action indifférente de sa nature, extorquée par la force, ne sauroit être imputée à celui qui y a été contraint; puisque n'étant dans aucune *obligation* à cet égard, l'auteur de la violence n'a aucun *droit* de rien exiger de lui. Et la Loi Naturelle défendant formellement toute violence, ne sauroit en même tems l'autoriser, en mettant celui qui la souffre dans la nécessité d'éxécuter ce à quoi il n'a consenti que par force. C'est ainsi que toute promesse ou toute convention forcée est nulle par elle-même, & n'a rien d'obligatoire en qualité de *promesse* ou de *convention*; au contraire, elle peut & elle doit être imputée comme un *Crime* à l'auteur de la violence. Mais si l'on suppose que celui qui employe la contrainte, ne fait en cela qu'user de son droit & en poursuivre l'exécution; l'action quoique forcée, ne laisse pas d'être valable, & d'être accompagnée de tous ses effets moraux. C'est ainsi qu'un débiteur fuyant, ou de mauvaise foi, qui ne satisfait son créancier que par la crainte prochaine de l'emprisonnement ou de quelque exécution sur ses biens, ne sauroit reclamer contre le payement qu'il a fait, comme y ayant été forcé. Car étant dans l'*obligation* de payer ses dettes, il devoit le faire de lui-même & de son bon gré, bien loin de s'y faire contraindre.

Pour ce qui eſt des *bonnes* actions, auxquelles on ne ſe détermine que par force, & pour ainſi dire, par la crainte des coups ou du châtiment; elles ne ſont comptées pour rien, & ne méritent ni louange, ni récompenſe. L'on en voit aiſément la raiſon. L'obéiſſance que les Loix éxigent de nous doit être ſincére, & il faut s'acquiter de ſes devoirs par principe de conſcience, volontairement & de bon cœur.

Enfin à l'égard des actions manifeſtement *mauvaiſes* & *criminelles*, auxquelles on ſe trouve forcé par la crainte de quelque grand mal, & ſur-tout de la mort; il faut poſer pour Régle générale, Que les circonſtances fâcheuſes où l'on ſe rencontre peuvent bien diminuer le crime de celui qui ſuccombe à cette épreuve, & qui commet, quoique malgré ſoi, une action mauvaiſe, contre les lumiéres de ſa conſcience; mais néanmoins l'action demeure toujours vicieuſe en elle-même, & digne de reproche; en conſéquence dequoi elle peut être imputée, & elle l'eſt effectivement, à moins que l'on ne puiſſe alléguer en ſa faveur l'exception de la néceſſité.

Pourquoi l'on peut imputer une mauvaiſe action, quoique forcée.

§ VIII. Cette derniére régle eſt une conſéquence des principes que nous avons établis. Une perſonne qui ſe détermine par la crainte de quelque grand mal, mais pourtant ſans aucune violence phyſique, à éxécuter une action viſiblement mauvaiſe, concourt en quelque maniére à l'Action, & agit volontairement, quoi qu'avec regret. D'ailleurs il n'eſt point abſolument au deſſus de la fermeté de l'eſprit humain de ſe réſoudre à ſouffrir, & même à mourir, plutôt que de manquer à ſon devoir. L'on voit bien des gens qui ont ce courage pour des ſujets aſſez légers, dont ils ſont vivement frappés; & quoique la choſe ſoit véritablement *difficile*, elle n'eſt pas *impoſſible*. Le Légiſlateur peut donc impoſer l'obligation rigoureuſe d'obéir,

&

& il peut avoir de justes raisons de le faire. Il est souvent de l'intérêt de la Société que l'on donne des exemples d'une constance à toute épreuve. Les Nations civilisées & qui ont eu quelques principes de vertu, n'ont jamais mis en question, si l'on pouvoit par exemple, trahir sa Patrie pour conserver sa vie : & l'on sait que la maxime contraire étoit un principe dominant chez les Grecs & chez les Romains. Plusieurs Moralistes Payens ont fortement inculqué qu'il ne falloit pas céder à la crainte des douleurs & des tourmens pour faire des choses contraires à la Religion ou à la Justice. » Si vous êtes cité pour témoin dans un fait é» quivoque & douteux, dit un Poëte Latin; dites la » vérité; n'hésitez point : dites-la, quand même Pha» laris vous menaceroit de son Taureau si vous ne » portez un faux témoignage. Mettez-vous dans l'es» prit que le plus grand des maux est de préférer la » vie à l'honneur, & ne cherchez jamais à la conserver » aux dépens de ce qui seul la rend désirable (1).

Telle est la Régle. Il peut arriver pourtant, comme nous l'avons insinué, que la nécessité où l'on se trouve, fournisse une exception favorable, qui empêche que l'action ne soit imputée. Pour bien expliquer cela, il faudroit entrer dans un détail, qui doit être renvoyé ailleurs. Il suffira de remarquer ici, que les circonstances où l'on se rencontre, donnent quelquefois lieu de présumer raisonnablement, que le Législateur nous dispense lui-même de souffrir le mal dont on nous menace, & que pour cela, il permet que l'on s'écarte alors de la disposition de la

(1) Ambiguæ si quando citabere testis
Incertæque rei : Phalaris licet imperet, ut sis
Falsus, & admoto dictet perjuria tauro,
Summum crede nefas animam præferre pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas. *Juvenal Sat.* VIII. ℣. 80.

PARTIE SECONDE. Ch. XI.

Loi; & c'est ce qui a lieu, toutes les fois que le parti que l'on prend pour se tirer d'affaire, renferme en lui-même un mal moindre que celui dont on étoit menacé.

Sentiment de *Pufendorf.*

§ IX. Au reste, il semble que les principes de PUFENDORF sur cette question, ne sont ni justes en eux-mêmes, ni bien liés entr'eux. Il pose pour régle, QUE la *contrainte*, aussi bien que la *violence* physique & actuelle, exclut toute imputation; & qu'une action extorquée par la crainte ne peut non plus être imputée à l'Agent immédiat, qu'à l'épée dont on se sert pour frapper. A quoi il ajoûte, qu'à l'égard de certaines actions pleines d'infamie, il y a pourtant de la générosité à aimer mieux mourir que de servir d'instrument à de pareils forfaits, & que ces cas-là doivent être exceptés (a). Mais l'on a eu raison de remarquer que cet Auteur étend trop loin l'effet de la contrainte; & que l'exemple de la hache ou de l'épée, qui sont des instrumens purement passifs, ne prouve rien. D'ailleurs, si le principe général est solide, on ne voit pas pourquoi on devroit en excepter certains cas; ou du moins il auroit fallu donner quelque régle, pour distinguer sûrement ces exceptions.

(a) *Voy.* Dev. de l'homme & du Citoy. Liv. I. Ch. I. §. 24. & Dr de la Nat. & des G. L. I. Ch. V. § 9. avec les notes de Mr. *Barbeyrac.*

Des actions auxquelles plusieurs personnes ont part.

§ X. 10. MAIS si celui qui exécute par crainte une mauvaise action, en est pour l'ordinaire responsable; l'auteur même de la contrainte ne l'est pas moins, & l'on peut avec justice l'en rendre comptable de son côté, pour la part qu'il y a euë.

Cela nous donne lieu d'ajoûter ici quelques réfléxions sur les cas où plusieurs personnes concourent à produire la même action; & d'établir des principes, par lesquels on puisse déterminer comment on peut imputer à quelqu'un l'action d'autrui. La matiére étant importante & de grand usage, mérite d'être traitée avec quelque précision.

I.

1. A parler exactement, personne n'est responsable que de ses propres actions, c'est-à-dire, de ce qu'il a lui-même fait ou omis : car à l'égard des actions d'autrui, elles ne sauroient nous être imputées, qu'autant que nous y avons concouru, & que nous pouvions & devions les procurer, ou les empêcher, ou du moins les diriger d'une certaine maniére. La chose parle d'elle-même. Car imputer l'action d'autrui à quelqu'un, c'est déclarer que celui-ci en est la *cause efficiente*, quoi qu'il n'en soit pas la *cause unique*; & que par conséquent, cette action dépendoit en quelque maniére de sa volonté, ou dans son principe, ou dans son exécution.

2. Cela posé, on peut dire que chacun est dans une obligation générale de faire ensorte, autant qu'il le peut, que toute autre personne s'acquite de ses devoirs, & d'empêcher qu'elle ne fasse quelque mauvaise action, & par conséquent de ne pas y contribuer soi-même de propos délibéré, directement ni indirectement.

3. A plus forte raison, l'on est responsable des actions de ceux sur qui l'on a quelque inspection particuliére, & que l'on est chargé de diriger: & c'est pourquoi le bien ou le mal que font ces personnes, non-seulement leur est imputé à elles-mêmes, mais encore à ceux à la direction desquels elles sont soumises, suivant qu'ils ont pris ou négligé de prendre les soins moralement nécessaires, tels que l'exigeoient la nature & l'étendue de leur commission & de leur pouvoir. C'est sur ce fondement que l'on impute à un Pére de famille, par exemple, la bonne ou la mauvaise conduite de ses Enfans.

4. Remarquons ensuite, que pour être raisonnablement censé avoir concouru à une action d'autrui, il n'est pas nécessaire que l'on fût sûr de pouvoir la pro-

curer ou l'empêcher, en faiſant ou en ne faiſant pas certaines choſes: il ſuffit que l'on eût là-deſſus quelque probabilité, ou quelque vraiſemblance. Et comme d'un coté, ce défaut de certitude n'excuſe point la négligence; de l'autre ſi l'on a fait tout ce qu'on devoit, le défaut de ſuccès ne peut point nous être imputé: le blâme tombe alors tout entier ſur l'auteur immédiat de l'action.

5. Enfin, il eſt bon d'obſerver encore, que dans la queſtion que nous examinons, il ne s'agit point du degré de vertu ou de malice qui ſe trouve dans l'action même, & qui la rendant plus excellente ou plus mauvaiſe, en augmente la louange ou le blâme, la récompenſe ou la peine: il s'agit proprement d'eſtimer le degré d'influence que l'on a eu ſur l'action d'autrui, pour ſavoir ſi l'on en peut être regardé comme la *cauſe morale*, & ſi cette cauſe eſt plus ou moins efficace. C'eſt ce qu'il eſt important de bien diſtinguer.

Trois ſortes de Cauſes Morales: Cauſe *principale*, Cauſe *ſubalterne*, Cauſe *collatérale*.

§ XI. AFIN de meſurer, pour ainſi dire, ce degré d'influence qui décide de la maniére dont on peut imputer à quelqu'un une action d'autrui, il y a pluſieurs circonſtances & pluſieurs diſtinctions à obſerver, ſans quoi l'on jugeroit fort mal des choſes. Par exemple, il eſt certain qu'en général, la ſimple *approbation* a moins d'efficace pour porter quelqu'un à agir, qu'une forte perſuaſion, ou une inſtigation particuliére. Cependant la haute opinion que l'on a de quelqu'un & le crédit que cela lui donne, peut faire qu'une ſimple approbation aît quelquefois autant, & peut-être même plus d'influence ſur une action d'autrui, que la perſuaſion la plus preſſante, ou l'inſtigation la plus forte d'une autre perſonne.

L'on peut ranger ſous trois claſſes les Cauſes morales qui influent ſur une action d'autrui. Tantôt cet-

te Cause est la *principale*, ensorte que celui qui exécute n'est que l'*Agent subalterne*; tantôt l'Agent immédiat est au contraire la *Cause principale*, tandis que l'autre n'est que la *Cause subalterne*; d'autres fois ce sont des *Causes collatérales*, qui influent également sur l'action dont il s'agit.

§ XII. CELUI-là doit être censé la CAUSE PRINCIPALE, *qui, en faisant ou ne faisant pas certaines choses, influe tellement sur l'action ou l'omission d'autrui, que sans lui cette action n'auroit point été faite, ou cette omission n'auroit pas eu lieu; quoique d'ailleurs l'agent immédiat y aît contribué sciemment.* Un Officier exécute, par un ordre exprès du Général ou du Prince, une action manifestement mauvaise: le Prince ou le Général sont la Cause principale, & l'Officier n'est que la Cause subalterne. DAVID fût la Cause principale de la mort D'URIE, quoique JOAB y eût contribué, connoissant bien l'intention du Roi. De même JEZABEL fût la Cause principale de la mort de NABOTH (a).

(a) Voy II. Samuel. Ch. XI. & I. Rois Ch. XXI.

J'ai dit qu'il falloit que l'agent immédiat eût pourtant contribué sciemment à l'action. Car supposé qu'il ne pût savoir si cette action est bonne ou mauvaise, il ne sauroit être considéré que comme un simple *instrument*: mais celui qui a donné l'ordre, étant alors la Cause *unique & absolue* de l'action, il en seroit seul responsable. Tel est pour l'ordinaire le cas des Sujets, qui servent, par l'ordre de leur Souverain, dans une Guerre injuste.

Au reste, la raison pour laquelle un Supérieur est censé être la cause principale de ce que font ceux qui dépendent de lui, n'est pas proprement la dépendance de ces derniers; c'est l'ordre qu'il leur donne, sans quoi on suppose que ceux-ci ne se seroient point portés d'eux-mêmes à l'action dont il s'agit. D'où il suit, que toute autre personne qui aura la même influence

sur

sur les actions de ses égaux, ou même de ses Supérieurs, en pourra être regardée par la même raison comme la Cause principale. C'est ce que l'on peut fort bien appliquer aux Conseillers des Princes, ou aux Ecclésiastiques qui ont de l'ascendant sur leur esprit, & qui en abusent quelquefois pour les porter à des choses auxquelles ils ne se seroient point déterminés d'eux-mêmes. En ce cas, la loüange ou le blâme tombe principalement sur l'auteur de la suggestion ou du conseil (1).

§ XIII. MAIS celui-là n'est que CAUSE COLLATÉRALE, *qui, en faisant ou ne faisant pas certaines choses, concourt suffisamment & autant qu'il dépend de lui, à l'action d'autrui; en sorte qu'il est censé coopérer avec lui; quoi que l'on ne puisse pas présumer absolument que sans son concours, l'action n'eût pas été faite.* Tels sont ceux qui fournissent quelque secours à l'Agent immédiat; ceux qui lui donnent retraite & qui le protégent; celui, par exemple, qui, tandis qu'un autre enfonce une porte, prend garde aux avenues, pour favoriser le vol &c. Un *complot* entre plusieurs personnes, les rend pour l'ordinaire également coupables. Tous sont censés Causes *égales* & *collatérales*, comme étans associés pour le même fait, & unis d'intérêt & de volonté.

(1) Nous transcrirons ici avec plaisir les réfléxions judicieuses de Mr. *Bernard* (Nouv. de la Rep. des Lettres. Août 1702. pag. 211.) »En Angleterre, c'est » assez l'ordinaire, de rejetter sur les Ministres toutes les fautes du Prince, & » j'avouë qu'on les leur doit souvent imputer. Mais le crime des Ministres n'ex- » cuse pas toujours les fautes du Souverain: car, après tout, ils ont leur Raison » & leurs Lumiéres, & ils sont Maîtres. S'ils se laissent trop gouverner par ceux » qui les approchent de plus près, c'est leur faute. En plusieurs rencontres ils » doivent voir par leurs propres yeux, & ne se pas laisser conduire par un Cour- » tisan vicieux & interessé. Que s'ils ne sont pas capables d'examiner les choses » eux-mêmes, & de distinguer le bien d'avec le mal, ils doivent laisser à d'autres » le soin de gouverner des Peuples qu'ils sont incapables de conduire: car je ne » sai, si l'on ne pourroit point appliquer aux Princes qui gouvernent mal, ce » que *Charles Borromée* dit des Evêques qui ne conduisent pas bien leurs Trou- » peaux: » *S'ils sont incapables d'un tel Emploi, pourquoi tant d'ambition? S'ils en sont capables, pourquoi tant de négligence?*

lonté. Et quoi que chacun d'eux n'ait pas une égale part à l'exécution, l'action des uns peut fort bien être mise sur le compte des autres.

§ XIV. ENFIN, LA CAUSE SUBALTERNE *est celle qui n'influe que peu sur l'action d'autrui, qui n'y fournit qu'une légére occasion, ou qui ne fait qu'en rendre l'exécution plus facile; de maniére que l'agent, déja tout déterminé à agir & ayant pour cela tous les secours nécessaires, est seulement encouragé à exécuter sa résolution*, comme quand on lui indique la maniére de s'y prendre, le moment favorable, le moyen de s'évader, &c. ou quand on loue son dessein & qu'on l'excite à le suivre.

Ne pourroit-on point mettre dans la même classe l'action d'un Juge, qui au lieu de s'opposer à un avis qui a tous les suffrages, mais qu'il croit mauvais, s'y rangeroit par timidité ou par complaisance? Le mauvais exemple ne peut aussi être mis qu'au rang des *Causes subalternes*. Car pour l'ordinaire, de tels exemples ne font impression que sur ceux qui sont d'ailleurs portés au mal, ou sujets à s'y laisser facilement entrainer; ensorte que ceux qui les donnent ne contribuent que foiblement au mal que l'on fait en les imitant. Cependant il y a quelquefois des exemples si efficaces, à cause du caractére des personnes qui les donnent, & de la disposition de ceux qui les suivent, que si les prémiers s'étoient abstenus du mal, les autres n'auroient pas pensé à le commettre. Tels sont les mauvais exemples des Supérieurs, ou des personnes qui par leurs lumiéres & leur réputation ont beaucoup d'ascendant sur les autres: ils sont particuliérement coupables de tout le mal qui se fait à leur imitation. On pourroit raisonner de même sur plusieurs autres cas. Selon que les circonstances varient, les mêmes choses ont plus ou moins d'influence sur les actions d'autrui,

& par conféquent ceux qui en les faifant concourent à ces actions, doivent être confidérés tantôt comme Caufes principales, tantôt comme Caufes collatérales, & tantôt comme Caufes fubalternes.

Application de ces diftinctions.

§ XV. L'APPLICATION de ces diftinctions & de ces principes fe fait d'elle-même. Toutes chofes d'ailleurs égales, les *Caufes collatérales* doivent être traitées également. Mais les *Caufes principales* méritent fans doute plus de louange ou de blâme, & un plus haut degré de récompenfe ou de peine, que les *Caufes fubalternes.* J'ai dit, *toutes chofes étant d'ailleurs égales*: car il peut arriver, par la diverfité des circonftances qui augmentent ou diminuent le mérite ou le démérite d'une action, que la Caufe *fubalterne* agiffe avec un plus grand degré de malice que la Caufe *principale*, & qu'ainfi l'imputation foit aggravée à fon égard. Suppofé, par exemple, qu'un homme de fang froid affaffinat quelqu'un, à l'inftigation d'un autre qui fe trouveroit animé par une injure atroce qu'il viendroit de recevoir de fon ennemi; quoi que l'inftigateur foit le prémier auteur du meurtre, on trouvera fon action, faite dans un tranfport de colére, moins indigne que celle du meurtrier qui l'a fervi dans fa paffion, étant lui-même tranquille & de fens raffis.

Nous finirons ce Chapitre par quelques remarques. Et 1. quoi que la diftinction des trois ordres de Caufes morales d'une action d'autrui, foit en elle-même très bien fondée, il faut pourtant avouer, que l'application aux cas particuliers en eft quelquefois difficile. 2. Dans le doute, il ne faut pas tenir aifément pour *Caufe principale* un autre que l'Auteur immédiat de l'action: l'on doit plutôt regarder ceux qui ont concouru, ou comme *Caufes fubalternes*, ou tout au plus comme *Caufes collatérales.* 3. Enfin, il eft bon d'obferver, que PUFFENDORF, dont nous avons fuivi les prin-

principes, établit fort bien la distinction des *Causes morales* : mais n'ayant pas défini précisément ces différentes Causes, il lui est arrivé, dans le détail des exemples qu'il allégue, de rapporter quelquefois à une classe ce qui devoit être rapporté à une autre. C'est ce qui n'a pas échappé à Mr. BARBEYRAC, des judicieuses remarques duquel nous avons nous-mêmes fait usage (a).

(a) *Voy.* les notes de Mr. Barbeyrac sur les Devoirs de l'homme & du Cit. Liv. I. Ch. I. § 27.

CHAPITRE XII.

De L'AUTORITÉ *& de la* SANCTION *des* LOIX NATURELLES (a); *&* 1°. *des* BIENS *& des* MAUX *qui sont la suite naturelle & ordinaire de la* VERTU *& du* VICE.

(a) *Voy.* Pufendorf Droit de la Nat. & des Gens Liv. II. Ch. III. § 21.

Ce que c'est que l'*autorité* des Loix Naturelles.

§ I. NOUS entendons ici par l'AUTORITÉ DES LOIX NATURELLES, *ce caractère de force qui leur vient, non-seulement de l'approbation que la Raison leur donne; mais principalement de ce que nous reconnoissons qu'elles ont Dieu pour Auteur :* ce qui nous met dans la plus étroite obligation d'y conformer notre conduite, à cause du Droit suprême que Dieu a sur nous.

Ce que l'on a exposé ci-dessus de l'origine & de la nature de ces Loix, de leur réalité & de leur certitude, pourroit suffire, ce semble, pour établir aussi leur autorité. Il nous reste cependant quelque chose à faire à cet égard. La force des Loix proprement dites, dépend principalement de leur *Sanction* (b). C'est ce qui

(b) *Voy.* Part. I. Ch. X. § 11.

qui met, pour parler ainsi, le *Sceau* à leur autorité. Il est donc nécessaire & important de rechercher s'il y a effectivement une *Sanction des Loix Naturelles*, c'est-à-dire, si elles sont accompagnées de menaces & de promesses, de peines & de récompenses.

L'observation des Loix Naturelles fait le bonheur de l'homme & de la Société.

§ II. La prémiére réfléxion qui s'offre là-dessus à l'esprit, c'est que ces Régles de conduite, que l'on appelle Loix Naturelles, sont tellement proportionnées à notre nature, aux dispositions primitives & aux desirs naturels de notre Ame, à notre constitution, à nos besoins & à l'état où nous nous trouvons dans ce monde, qu'il paroît manifestement qu'elles sont faites pour nous. Car en général & tout bien compté, l'observation de ces Loix est le seul moyen de procurer, & aux particuliers & au Public, un bonheur réel & durable; au lieu que leur violation jette les hommes dans un désordre également préjudiciable & aux individus & à toute l'Espéce. C'est là comme une prémiére Sanction des Loix Naturelles.

Eclaircissemens sur l'état de la question.

§ III. Pour le prouver & pour bien poser d'abord l'état de la question, il faut remarquer 1°. qu'en disant que l'observation des Loix Naturelles est seule capable de faire le bonheur de l'homme & celui de la Société; nous n'entendons pas que ce bonheur puisse jamais être parfait, ni au dessus de toute atteinte; l'humanité ne peut rien espérer de pareil, & si la Vertu même ne peut produire cet effet, il n'est guére probable que le Vice aît sur elle cet avantage.

2°. Comme on cherche quelle est la régle que l'homme doit suivre, notre question se réduit proprement à savoir, Si en général & à tout prendre, l'observation des Loix Naturelles n'est pas le moyen le plus propre & le plus sûr, pour conduire l'homme à son but, & pour lui procurer le bonheur le plus pur, le plus complet & le plus durable, dont on puisse jouir en

en ce monde; & cela non-feulement pour quelques perfonnes, mais pour tous les hommes; non-feulement en certains cas particuliers, mais dans tout le cours de la vie.

Sur ce pié-là, il ne fera pas difficile de prouver tant par la Raifon que par l'expérience, que tel eft véritablement l'effet propre & ordinaire de la Vertu, & que le Vice ou le déréglement des paffions produit un effet tout oppofé.

Preuve de la vérité pofée ci-deffus, par le raifonnement.

§ IV. En raifonnant ci-devant fur la nature de l'homme & fur fes différens états, nous avons montré, que de quelque maniére & fous quelque face que l'on confidére le Syfteme de l'humanité, l'homme ne peut remplir fa deftination, ni perfectionner fes talens & fes facultez, ni fe procurer un véritable bonheur & le concilier avec celui de fes femblables, que par le moyen de la *Raifon*: Qu'ainfi fon prémier foin doit être d'éclairer fa Raifon, de la confulter & d'en fuivre les confeils: Qu'elle lui apprend qu'il y a des chofes qui lui conviennent, & d'autres qui ne lui conviennent pas; que les prémiéres ne lui conviennent pas toutes également, ni de la même maniére: Qu'il doit donc faire un jufte difcernement des biens & des maux, pour régler fa conduite fur des jugemens certains: Que le vrai bonheur ne peut confifter dans des chofes incompatibles avec fa nature & fon état; & qu'enfin, l'avenir ne devant pas moins entrer dans fes vuës que le préfent & le paffé, il ne fuffit pas, pour arriver fûrement à la félicité, de regarder fimplement ce qui fe trouve de bien ou de mal dans chaque action préfente; mais il faut, en rappellant le paffé, confidérer auffi l'avenir, pour combiner le tout enfemble, & voir quel en doit être le réfultat dans toute la durée de nôtre être. Ce font là autant de véritez clairement démontrées. Or les Loix Naturelles ne

Partie Seconde. Chap. XII.

ſont que les conſéquences de ces véritez primitives: d'où il paroît qu'elles ont néceſſairement & par elles-mêmes, une très grande influence ſur notre bonheur. Et comment en douter après avoir vû dans tout le cours de cet Ouvrage, que la ſeule méthode pour découvrir les principes de ces Loix, c'eſt d'étudier d'abord la nature & l'état de l'homme, & de rechercher enſuite ce qui convient eſſentiellement à ſa perfection & à ſa félicité?

Preuves de fait. 1°. La Vertu eſt par elle-même le principe d'une ſatisfaction intérieure: & le vice un principe d'inquiétude & de trouble.

§ V. Mais ce qui paroît déja ſi clair & ſi bien établi par le raiſonnement, devient inconteſtable par l'expérience. En effet nous voyons généralement que la Vertu, c'eſt-à-dire, l'obſervation des Loix Naturelles, eſt par elle-même une ſource de ſatisfaction intérieure, & que par ſes effets elle eſt infiniment avantageuſe, ſoit à chaque particulier, ſoit à la Société humaine en général; au lieu que le Vice a des effets bien différens.

Tout ce qui eſt contraire aux lumiéres de la Raiſon & de la conſcience, ne peut qu'emporter une déſapprobation ſecrette de notre eſprit, & nous cauſer du chagrin & de la honte. Le cœur eſt bleſſé de l'idée du crime, & le ſouvenir en eſt toujours triſte & amer. Au contraire, toute conformité avec la droite Raiſon eſt un état d'ordre & de perfection, que l'eſprit approuve; & nous ſommes faits de telle maniére qu'une bonne action devient pour nous le germe d'une joye ſecrette; on en rappelle toujours le ſouvenir avec plaiſir. Et véritablement qu'y a-t-il de plus doux que de pouvoir ſe rendre témoignage à ſoi-même, qu'on eſt ce que l'on doit être, & que l'on fait ce qu'on doit faire raiſonnablement, ce qui nous ſied le mieux, ce qui eſt le plus conforme à notre deſtination naturelle? Tout ce qui eſt naturel eſt agréable, tout ce qui eſt dans l'ordre eſt ſatisfaiſant.

§ VI.

§ VI. Outre ce principe interne de joye, qui se trouve naturellement attaché à la pratique des Loix Naturelles, nous voyons qu'elle produit au dehors toutes sortes de bons fruits. Elle tend à nous conserver la santé & à prolonger nos jours; elle exerce & perfectionne toutes les facultez de notre Ame; elle nous rend propres au travail & à toutes les fonctions de la vie domestique & Civile; elle assure le bon usage & la durée de tous nos biens; elle écarte un grand nombre de maux, & adoucit ceux qu'elle ne peut écarter; elle nous attire la confiance, l'estime & l'affection des autres hommes; d'où résultent de grandes douceurs dans le commerce de la vie, & de grands secours pour le succès de nos entreprises.

Partie Seconde. Chap. XII. 2°. Des biens & des maux extérieurs qui sont la suite de la Vertu ou du Vice.

Observez sur quoi roule la sûreté commune, la tranquillité des familles, la prospérité des Etats, & le plus grand bien de chaque particulier. N'est-ce pas sur les grands principes de Religion, de Tempérance, de Pudeur, de Bénéficence, de Justice & de Bonne-foi? Et d'où viennent au contraire les désordres & la plupart des maux qui troublent la Société, ou qui altérent le bonheur de l'homme? si ce n'est de l'oubli de ces mêmes principes. Outre l'inquiétude & la honte qui accompagnent pour l'ordinaire des mœurs déréglées, le Vice traine encore à sa suite une foule de maux extérieurs, comme l'affoiblissement du corps & de l'esprit, les maladies & les accidens sinistres, souvent la pauvreté & la misére, les bévues, les partis violens & dangereux, les troubles domestiques, les inimitiez, les craintes continuelles, le deshonneur, les châtimens, le mépris, la haine, &, ce qui en est une suite, mille traverses dans les entreprises que l'on forme. Un Ancien a fort bien dit, (a) Que la malice boit elle-même plus de la moitié de son venin.

§ VII.

(a) *Senec.* Ep. 82. »Quemadmodum Attalus noster dicere solebat, Malitia ipsa »maximam partem veneni sui bibit.»

Ces différens effets du Vice & de la Vertu font encore plus grands chez ceux qui ont le pouvoir & l'autorité.

§ VII. MAIS fi telles font pour le commun des hommes les fuites naturelles de la vertu & du vice, les effets en font encore plus grands & plus remarquables, chez ceux qui par leur condition & leur rang, ont une influence particuliére fur l'état de la Société, & décident du fort des autres. Que n'auroient point à craindre les Peuples, fi leurs Souverains fe croyoient au-deffus de toute Régle & indépendans de toute Loi; fi rapportant tout à eux-mêmes, ils n'écoutoient que leur caprice, & fe livroient à l'injuftice, à l'ambition, à l'avarice & à la cruauté? Quel bien au contraire ne produira pas le gouvernement d'un Prince éclairé & vertueux; qui fe croyant obligé plus que tout autre, de ne s'écarter jamais des Régles de la Piété, de la Juftice, de la Modération & de la Bénéficence, ne fera ufage de fon Pouvoir, que pour maintenir l'ordre au-dedans & la fûreté au-dehors; & qui mettra fa gloire à bien gouverner fes Sujets, c'eft-à-dire, à les rendre fages & heureux? Il ne faut qu'ouvrir l'Hiftoire, & confulter l'expérience, pour reconnoitre que ce font là des véritez de fait, qu'on ne fauroit raifonnablement contefter.

Confirmation de cette vérité par l'aveu de tous les Peuples.

§ VII. CELA eft fi généralement reconnu, que toutes les inftitutions que les hommes forment entr'eux pour leur bien & leur avantage commun, font fondées fur l'obfervation des Loix Naturelles; & que les précautions mêmes que l'on prend pour affurer l'effet de ces inftitutions, feroient vaines & inutiles, fans l'autorité de ces mêmes Loix. C'eft ce que fuppofent manifeftement toutes les Loix humaines en général; tous les établiffemens pour l'éducation de la Jeuneffe; tous les Réglemens de Police, qui tendent à faire fleurir les Arts & le Commerce; & tous les Traitez, tant publics que particuliers. Car

Car à quoi aboutiroient toutes ces choses, ou quel fruit en reviendroit-il, si l'on ne posoit pour base la Justice, la Probité, la Bonne-foi & la religion du Serment ?

PARTIE SECONDE. Chap. XII.

Confirmation de la même vérité par l'absurdité du contraire.

§ IX. POUR le mieux sentir encore, que l'on essaye si l'on veut, de former un Systême de Morale sur des Principes directement contraires à ceux que nous avons établis. SUPPOSONS que l'ignorance & les préjugez prennent la place d'une Raison éclairée; Que le caprice & les passions soient mises au lieu de la Prudence & de la Vertu; bannissez de la Société & du Commerce des hommes la Justice & la Bienveillance, pour y substituer un amour propre injuste, qui rapportant tout à soi, ne tienne aucun compte de l'intérêt d'autrui, ni de l'avantage commun. Etendez & appliquez ces Principes aux états particuliers de l'homme, & voyez ensuite quel pourroit être le resultat d'un pareil Systême, supposé qu'il fut reçû & passé en Régle. Peut-on croire qu'il fit jamais le bonheur de l'homme, le bien des familles, l'avantage des Nations, & celui du Genre humain ? Personne n'a encore osé soutenir un tel paradoxe, tant l'absurdité en est palpable.

Réponse à quelques objections particulières.

§ X. JE ne disconviens pas que l'injustice & les passions ne puissent en certains cas procurer quelque plaisir ou quelque avantage. Mais outre que la Vertu produit bien plus souvent & plus surement les mêmes effets, la Raison & l'expérience nous montrent, que les biens procurés par l'injustice ne sont ni aussi réels, ni aussi durables, ni aussi purs, que ceux qui sont le fruit de la Vertu. C'est que les prémiers n'étant point conformes à l'état d'un Etre raisonnable & sociable, manquent par le principe, & n'ont qu'une apparence trompeuse (a). Ce sont des fleurs qui n'ayant point de racine, séchent & tombent presque aussi-tôt qu'elles sont écloses.

(a) *Voyez* Part. I. Chap. VI. § 3.

Partie Seconde. *Chap. XII.*

2. Quant aux maux & aux disgraces attachées à l'humanité, & auxquelles on peut dire en général que les honnêtes-gens sont exposés comme les autres; il est certain pourtant que la Vertu a encore ici divers avantages. Prémiérement, elle est très propre par elle-même à prévenir ou à écarter plusieurs de ces maux; comme on voit que les personnes sages & modérées évitent en effet bien des écueils où tombent les insensés. 2°. Dans les cas où cette même Sagesse ne peut faire éviter les maux, elle donne à l'Ame la force de les supporter, & elle les contrebalance par des consolations & des douceurs qui n'en diminuent pas peu l'impression. Il y a un contentement inséparable de la Vertu, qui ne peut jamais nous être enlevé; & notre bonheur essentiel ne souffre que peu d'atteinte par les accidens passagers & en quelque sorte extérieurs qui nous troublent quelquefois.

* Orat. de permutatione.

«Je suis surpris (disoit Isocrate *) qu'il y ait «quelcun qui se persuade, que ceux qui s'attachent «constamment à la Pieté & à la Justice, doivent s'at«tendre à être plus malheureux que les méchans, & «ne puissent se promettre plus d'avantage de la part «des Dieux & des hommes. Pour moi, je crois que «les seuls Gens-de-Bien jouïssent abondamment de ce «qui est à rechercher, & que les Méchans au contraire «ne connoissent pas même aucun de leurs véritables in«térêts. Quiconque préfére l'Injustice à la Justice, & «fait consister le Souverain Bien à ravir le bien d'au«trui, ressemble, à mon avis, aux Bêtes qui mordent «à l'hameçon: ce qu'il a pris le flatte d'abord agréa«blement, mais bien-tôt après il se trouve engagé «dans de trés-grands maux. Ceux au contraire qui «s'attachent à la Pieté & à la Justice, sont non-seule«ment en sureté pour le présent, mais encore ont lieu «de concevoir de bonnes espérances pour tout le reste
«de

» de leur vie. J'avoue que cela n'arrive pas toujours, » mais il est certain que l'expérience le vérifie d'ordi- » naire. Or dans toutes les choses dont on ne sauroit » prévoir infailliblement le succès, il est d'un homme » sage de prendre le parti qui tourne le plus souvent » à notre avantage. Mais rien n'est plus déraisonna- » ble, que l'opinion de ceux, qui croyant que la Jus- » tice est quelque chose de plus beau & de plus agréa- » ble aux Dieux que l'Injustice, s'imaginent pour- » tant que ceux qui s'attachent à la prémiére seront » plus malheureux que ceux qui s'abandonnent à la » derniére.

L'avantage se trouve toujours du côté de la Vertu; & c'est là une 1re. Sanction des Loix Naturelles.

§ XI. C'EST ainsi que tout bien compté, l'avantage est sans comparaison du côté de la Vertu. Il paroît manifestement que le plan de la Sagesse Divine a été de lier naturellement le mal physique avec le mal moral, comme l'effet avec la cause; & d'attacher au contraire le bien physique ou le bonheur de l'homme, au bien moral ou à la pratique de la Vertu: de sorte qu'à parler en général, & suivant la constitution originale des choses, l'observation des Loix Naturelles n'est pas moins propre à avancer le bonheur public & particulier, qu'un bon régime de vie est naturellement propre à conserver la santé. Et comme ces récompenses & ces punitions naturelles de la Vertu & du Vice, sont un effet de l'institution de Dieu, on peut véritablement les regarder, comme une sorte de SANCTION des Loix Naturelles, qui donne déja beaucoup d'autorité aux Maximes de la droite Raison.

Difficulté générale, tirée des exceptions qui rendent cette prémiére Sanction insuffisante.

§ XII. CEPENDANT il faut avouer que cette prémiére Sanction ne paroît pas encore suffisante, pour donner aux conseils de la Raison tout le poids & toute l'autorité que doivent avoir de véritables Loix. Car si l'on considére la chose de plus près & en détail, on verra,

verra, que par la constitution des choses humaines, & par la dépendance où nous sommes naturellement les uns des autres, la régle générale dont nous venons de parler, n'est pas tellement fixe & invariable, qu'elle ne souffre diverses exceptions, qui ne peuvent qu'en affoiblir la force & l'effet.

Les biens & les maux de la nature & de la fortune, sont distribuez inégalement, & non selon le mérite de chacun.

1°. En général, l'expérience nous montre, que le degré de bonheur ou de malheur dont chacun jouit en ce monde, ne se trouve pas toujours exactement proportionné & mesuré sur le degré précis de vertu ou de vice qui se rencontre en chaque personne. C'est ainsi, que la Santé, les biens de la fortune, de l'éducation, de la condition, & d'autres avantages extérieurs, dépendent pour l'ordinaire de diverses conjonctures, qui en font un partage fort inégal; & ces avantages s'évanouissent souvent par des accidens, qui enveloppent également tous les hommes. Il est vrai que la différence du rang ou des richesses ne décide pas absolument du bonheur, ou du malheur de la vie: mais il faut convenir aussi que l'extrême pauvreté, la privation de tout secours pour s'instruire, les travaux excessifs, les afflictions de l'esprit, les douleurs du corps, sont des maux bien réels, que diverses casualitez font poutant tomber sur les honnêtes-gens, comme sur les autres.

Les maux produits par l'injustice tombent sur les innocens comme sur les coupables.

2°. Outre cette distribution inégale des biens & des maux naturels, les honnêtes gens ne sont pas plus à couvert que les autres de divers maux qu'enfantent la malice, l'injustice, la violence & l'ambition. Telles sont les vexations tyranniques, les horreurs de la Guerre, & tant d'autres calamitez publiques ou particuliéres qui enveloppent sans distinction les bons & les méchans. Souvent même il arrive que les auteurs de toutes ces miséres sont ceux qui en souffrent le moins, soit parce que le succès les met à l'abri des revers, soit

soit parce que leur endurcissement va quelquefois au point de les laisser jouir presque sans trouble & sans remords, du fruit de leurs crimes.

3°. Bien plus. Il n'est pas rare de voir l'innocence être en bute à la calomnie, & la Vertu elle-même devenir l'objet de la persecution. Or dans ces cas particuliers, où l'honnête-homme devient, pour ainsi dire, la victime de sa propre Vertu, quelle force auront les Loix Naturelles, & comment pourra-t-on soutenir leur autorité? La satisfaction intérieure que donne le témoignage d'une bonne Conscience, sera-t-elle seule capable de déterminer l'homme au sacrifice de ses biens, de son repos, de son honneur, & même de sa vie? Cependant ces conjonctures délicates reviennent assez souvent; & le parti que l'on prend alors, peut avoir des suites très importantes & très étendues pour le bonheur ou le malheur de la Société.

Quelquefois c'est la Vertu même qui attire la persecution.

§ XIII. TEL est au vrai l'état des choses. D'un côté l'on voit qu'en général l'observation des Loix Naturelles peut seule mettre quelque ordre dans la Société, & faire le bonheur des hommes, mais d'un autre côté il paroît que la Vertu & le Vice ne sont pourtant pas toujours distingués suffisamment par leurs effets & par leurs suites communes & naturelles, pour faire prévaloir l'ordre en toute rencontre.

Les moyens que la Prudence humaine employe pour remédier à ces desordres sont encore insuffisans.

De-là naît une difficulté très forte contre le Systême moral que nous avons posé. TOUTE Loi, dira-t-on, doit avoir une Sanction suffisante pour déterminer une Créature raisonnable à obéïr, par la vuë de son propre bien & de son intérêt, qui est toujours le grand mobile de ses actions. Or quoi-que le Systême moral dont vous avez parlé, donne en général un grand avantage à ceux qui le suivent, sur ceux qui ne le suivent pas; cet avantage n'est pourtant pas si grand,

ni si sûr, qu'on puisse en chaque cas particulier être par-là suffisamment dédommagé des sacrifices que l'on doit faire pour remplir son devoir. Ce Systeme n'est donc pas encore muni de toute l'autorité & de toute la force nécessaire pour le but que Dieu se propose ; & le caractère de LOI, sur tout d'une Loi qui émane d'un Etre tout Sage, demande encore une Sanction plus marquée, plus sûre & plus étendue.

Les Législateurs & les Politiques l'ont bien compris, en tâchant, comme ils le font, d'y suppléer autant qu'il est en leur pouvoir. Ils ont publié un Droit Civil, qui tend à fortifier le Droit Naturel; ils y ont dénoncé des peines au Crime, & promis des récompenses à la Vertu ; ils ont dressé des Tribunaux. C'est là sans doute un nouvel appui pour la Justice, & c'est le meilleur moyen que l'on puisse employer humainement pour remédier aux inconvéniens dont nous avons parlé. Cependant ce moyen ne pourvoit pas à tout, & laisse encore un grand vuide dans le Systeme moral.

Car 1°. il y a plusieurs maux, tant naturels que provenans de l'injustice des hommes, dont tout le pouvoir humain ne sauroit garantir les plus honnêtes gens. 2°. Les Loix humaines ne sont pas toujours dressées conformément à la Justice & à l'Equité. 3°. Quelques justes qu'on les suppose, elles ne sauroient s'étendre à tout. 4°. Leur exécution est quelquefois commise à des hommes foibles, peu éclairés ou corruptibles. 5°. Quelque intégrité qu'ait un Magistrat, il échape bien des choses à sa vigilance : il ne sauroit ni tout voir ni tout redresser. 6°. Enfin il n'est pas sans exemple que la Vertu, au lieu de trouver un Protecteur dans son Juge, n'y rencontre qu'un ennemi puissant. Quelle ressource restera-t-il alors à l'innocence, & à qui aura-t-

elle

elle recours, ſi le bras même qui doit la protéger & la défendre, ſe trouve armé contre elle?

PARTIE SECONDE. Chap. VI. La difficulté propoſée eſt de grande conſéquence.

§ XIV. AINSI la difficulté ſubſiſte toujours, & elle eſt de grande conſéquence; puiſque d'un côté elle porte contre le plan de la Providence Divine, & que de l'autre elle peut beaucoup affoiblir ce que nous diſions de l'empire que doit avoir la Vertu, & de ſa liaiſon néceſſaire avec la félicité de l'homme.

Une objection ſi grave & qui a été élevée de tout tems, mérite bien qu'on s'applique à la réſoudre. Mais plus elle eſt grande & réelle, plus il eſt probable qu'elle doit avoir ſon dénoûment. Car comment croire que la Sageſſe Divine eut laiſſé une telle imperfection & un tel enigme dans l'ordre moral, elle qui a ſi bien réglé toutes choſes dans le monde phyſique?

Voyons donc ſi de nouvelles réflexions ſur la nature & la deſtination de l'homme, ne nous feroient point trouver, ailleurs que dans la vie préſente, l'ouverture que nous cherchons. Ce qui a été dit des ſuites naturelles de la Vertu & du Vice ſur la terre, nous montre déja une demi-Sanction des Loix Naturelles: voyons ſi nous n'en trouverions point une entiére & proprement dite, dont l'eſpéce, le degré, le tems & la maniére dépendent du bon plaiſir du Légiſlateur, & qui ſuffiſe pour faire toutes les compenſations que demande l'exacte juſtice, & pour mettre à cet égard, comme à tout autre, le Syſtême des Loix Divines fort au deſſus des Loix humaines.

CHAPITRE XIII.

2°. *Preuves de* L'IMMORTALITÉ DE L'AME. *Qu'il y a une* SANCTION PROPREMENT DITE *des Loix Naturelles.*

Etat de la question.

§ I. LA difficulté dont nous venons de parler, & que nous devons éclaircir dans ce Chapitre, suppose, comme l'on voit, que le Systême de l'homme est absolument borné à la sphére de la vie présente, qu'il n'y a point d'état à venir, & que par conséquent il n'y a rien à attendre de la Sagesse Divine en faveur des Loix Naturelles, au de-là de ce qui se manifeste en ce monde.

Si l'on pouvoit donc prouver au contraire, que l'état présent de l'homme n'est que le commencement d'un Systême plus étendu; & que d'ailleurs la volonté de Dieu est véritablement de donner aux Régles de conduite qu'il nous prescrit par la Raison, toute l'autorité des Loix, en les fortifiant d'une Sanction proprement dite; nous pourrions enfin conclure qu'il ne manque rien à la perfection du Systême moral.

Partage des Sentimens. Comment on peut connoître ici la Volonté de Dieu.

§ II. LES sentimens se trouvent partagés sur ces questions importantes. Quelques-uns soutiennent que la Raison seule fournit des preuves claires & démonstratives, non-seulement des récompenses & des peines d'une vie à venir; mais encore d'un état d'immortalité. D'autres au contraire prétendent, qu'en ne consultant que la Raison, on ne trouve qu'obscurité & incertitude; & que loin d'avoir ici une démonstration, on n'a même aucune probabilité qu'il y ait une autre vie.

C'est

C'eſt peut-être aller trop loin de part & d'autre, que de raiſonner de cette maniére. Comme il s'agit ici d'un point qui dépend uniquement de la volonté de Dieu, le meilleur moyen de connoître cette volonté, ſeroit ſans doute une déclaration expreſſe de ſa part. Mais renfermés dans le cercle des connoiſſances naturelles, il faut voir ſi, indépendamment de cette premiére voye, le ſeul raiſonnement peut nous donner ſur ce ſujet des lumiéres ſûres, ou nous fournir des conjectures & des préſomptions aſſez fortes, pour en inférer avec quelque certitude quelle eſt l'intention de Dieu. Pour cet effet, conſidérons encore de plus près la nature de l'homme & ſon état préſent; conſultons les idées que la droite Raiſon nous donne des Perfections de Dieu, & du plan qu'il s'eſt formé par rapport au Genre humain, pour tâcher de connoître enfin quelles ſuites doivent avoir les Loix Naturelles qu'il nous a données.

L'Ame eſt-elle immortelle?

§ III. QUANT à la nature de l'homme, il s'agit d'abord de ſavoir, ſi la mort eſt véritablement le dernier terme de notre exiſtence, & ſi la diſſolution du Corps entraine néceſſairement l'anéantiſſement de l'Ame; ou bien ſi notre Ame eſt immortelle, c'eſt-à-dire, ſi elle ſubſiſte après la mort du Corps?

Or non-ſeulement l'immortalité de l'Ame n'a en elle-même rien d'impoſſible: mais la Raiſon nous fournit des conjectures très-fortes que telle eſt en effet ſa deſtination.

Ire. Preuve. La nature de l'Ame paroît tout à-fait diſtincte de celle du Corps.

Les obſervations des plus habiles Philoſophes vont à diſtinguer abſolument l'Ame du Corps, comme étant d'une nature eſſentiellement différente. 1°. En effet, nous ne voyons point que les facultez de l'Ame, l'intelligence, la volonté, la liberté avec toutes les opérations qu'elles produiſent, ayent aucun rapport avec celles de l'étendue, de la figure & du mouvement, qui

font les propriétez de la matiére. 2°. Il femble même que l'idée que nous avons de la fubftance étendue, comme purement paffive, eft abfolument incompatible avec cette activité propre & interne qui caractérife l'Etre penfant. Le corps ne fe met point en mouvement de lui-même; mais l'efprit trouve en foi le principe de fes propres mouvemens. Il agit, il penfe, il veut, il fait agir le corps; il tourne fes opérations comme il lui plait; il s'arrête, il va en avant, ou il revient fur fes pas. 3°. On obferve encore que ce qui penfe en nous eft un Etre fimple, unique & indivifible; puifqu'il raffemble toutes les idées & les fenfations comme en un point, en les comprenant, les fentant & les comparant, &c. ce qui ne fauroit fe faire dans un Etre compofé de plufieurs parties.

Donc la mort n'emporte pas néceffairement l'anéantiffement de l'Ame.

§ IV. Il paroît donc que notre Ame eft d'une nature particuliére, qu'elle n'a rien de commun avec les Etres groffiers & matériels, mais que c'eft une pure Intelligence, qui participe en quelque forte à la nature de l'Intelligence Suprême. C'eft ce que CICÉRON a fort bien exprimé. » ON ne peut abfolument, » dit-il, trouver fur la Terre l'origine des Ames. Car » il n'y a rien dans les Ames qui foit mixte & compo- » fé; rien qui paroiffe venir de la terre, de l'eau, de » l'air ou du feu. Tous ces élémens n'ont rien qui » faffe la mémoire, l'intelligence, la réflexion; qui » puiffe rappeller le paffé, prévoir l'avenir, embraffer » le préfent. Jamais on ne trouvera d'où l'homme re- » çoit ces divines qualitez, à moins que de remonter à » un DIEU. Et par conféquent l'Ame eft d'une natu- » re finguliére, qui n'a rien de commun avec les élé- » mens que nous connoiffons. Quelle que foit donc la » nature d'un Etre qui a fentiment, intelligence, volon-

» té

» té, principe de vie; cet Etre-là est céleste, il est di-» vin, & dès-là IMMORTEL (1).

Partie Seconde. Chap. XIII.

Cette conclusion est très juste. Car si l'Ame est essentiellement distincte du Corps, la destruction de l'un n'entraine pas nécessairement celle de l'autre; & jusques-là rien n'empêche que l'Esprit ne subsiste malgré la ruine du bâtiment fragile où il habitoit.

Objection. Réponse.

§ V. SI l'on dit que nous ne connoissons pas assez la nature intime des Substances, pour décider que Dieu n'ait pas pu attacher la pensée à quelque portion de matiére: Je répons, que nous ne pouvons pourtant juger des choses que suivant leur apparence & selon nos idées; autrement tout ce qui ne seroit pas fondé sur une démonstration rigoureuse, deviendroit incertain dans les Sciences; ce qui aboutiroit à une sorte de Pyrrhonisme. Tout ce que la Raison exige ici de nous, c'est que nous fassions un juste discernement de ce qui est douteux, probable ou certain; & comme tout ce que nous connoissons de la matiére ne paroît avoir aucune affinité avec les facultez de notre Ame, & que même nous trouvons dans l'une & dans l'autre des qualitez qui paroissent incompatibles: ce n'est point mettre des bornes à la Puissance Divine; c'est plutôt suivre les notions que la Raison nous donne, que d'assurer qu'il est très-probable que ce qui pense en nous est d'une nature essentiellement distincte de celle du Corps.

(1) » Animorum nulla in terris origo inveniri potest: nihil enim est in animis » mixtum atque concretum, aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur: » nihil ne aut humidum quidem aut flabile aut igneum. His enim in naturis nihil » inest, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat; quod & præterita teneat » & futura provideat & complecti possit præsentia: quæ sola divina sunt; nec inve-» nietur unquam, unde ad hominem venire possint, nisi à DEO. Singularis est igi-» tur quædam natura atque vis animi, sejuncta ab his usitatis notisque naturis. Ita » quicquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, cœleste & di-» vinum, ob eamque rem æternum si necesse est. *Cic.* Tuscul. Disput. Lib. I. Cap. 27.

Partie Seconde Ch. XIII.

Confirmation de la preuve précédente. Rien ne s'anéantit dans la Nature.

§ VI. Mais quelle que ſoit la nature de l'Ame; & lors même que, contre toute apparence, on la ſuppoſeroit corporelle; il ne s'enſuivroit nullement que la mort du Corps dût néceſſairement procurer l'anéantiſſement de l'Ame. Car nous ne voyons aucun exemple de l'anéantiſſement proprement dit. Le Corps lui-même, quelque inférieur qu'il ſoit à l'Ame, n'eſt point anéanti par la mort. Il ſouffre à la vérité une grande altération: mais ſa ſubſtance demeure toujours eſſentiellement la même; il ne lui arrive qu'un changement de modification ou de forme. Pourquoi donc l'Ame ſeroit-elle anéantie? Elle éprouvera, ſi l'on veut, de ſon côté un grand changement: elle ſe trouvera dégagée des liens qui l'attachoient au Corps, & ne pourra plus opérer avec lui. Mais s'enſuit-il de-là qu'elle n'exiſte pas ſéparément, ou qu'elle perde ſa qualité eſſentielle qui eſt l'intelligence? C'eſt ce qui ne paroît pas; l'un ne ſuit point de l'autre.

Ainſi, quand même on ne pourroit pas décider ſur la nature intrinſéque de l'Ame, ce ſeroit toujours aller plus loin qu'il ne faut, & conclure au delà de ce que le fait nous préſente, que de ſoutenir que la mort entraine néceſſairement la deſtruction totale de l'Ame. La queſtion revient donc toujours à ceci. Dieu veut-il anéantir l'Ame, ou la conſerver? Mais ſi ce que nous connoiſſons de la nature de l'Eſprit, ne nous conduit point à croire qu'il ſoit deſtiné à périr par la mort, nous allons voir encore que la conſidération de ſon excellence eſt une préſomption bien forte en faveur de ſon immortalité.

2de. Preuve. L'excellence de l'Ame.

§ VII. Et véritablement il n'eſt point probable qu'une Intelligence, qui eſt capable de connoître tant de véritez; de faire tant de découvertes, de raiſonner ſur une infinité de choſes, d'en ſentir les proportions, les convenances, les beautez; de contempler les œuvres

vres du Créateur, de remonter jusqu'à-lui, d'obser- ver ses desseins, & d'en pénétrer les causes; de s'éle- ver au dessus des choses sensibles, & jusqu'à la con- noissance des choses spirituelles & divines; qui peut agir avec liberté & avec discernement, & qui est ca- pable des plus belles Vertus; il n'est, dis-je, guére probable qu'un Etre orné de qualitez si excellentes & si supérieures à celles des Animaux brutes, n'ait été fait que pour le court espace de cette vie. Les Philo- sophes anciens étoient vivement frappés de ces con- sidérations. » QUAND je vois, disoit encore CICE- » RON, ce qu'il y a d'activité dans nos Esprits, de » mémoire du passé, de prévoyance de l'avenir; quand » je vois tant d'Arts, de Sciences & de découvertes où » ils sont parvenus; je crois & je suis pleinement per- » suadé, qu'une nature qui a en soi le fonds de tant » de choses, ne sauroit être mortelle (1).

PARTIE SECONDE. Ch. XIII.

§ VIII. TELLE est d'ailleurs la nature de l'Esprit humain, qu'il peut toujours faire des progrès & per- fectionner ses facultez. Quoique nos connoissances soient actuellement restreintes dans certaines limi- tes, nous ne voyons point de bornes ni dans cel- les que nous pouvons acquérir, ni dans les inven- tions dont nous sommes capables, ni dans les progrès de notre jugement, de notre prudence & de notre vertu. L'homme est à cet égard toujours susceptible de quelque nouveau degré de perfection & de matu- rité. La mort l'atteint avant qu'il ait pour ainsi di- re, achevé ses progrès, & lors qu'il étoit bien capa- ble d'aller encore plus loin. » QUI pourroit s'imagi- » ner, dit fort bien le SPECTATEUR ANGLOIS (a), » que

Confirmation. Nos facultez sont toujours susceptibles d'un plus grand degré de perfection.

(a) Tom. II. Disc. 18.

(1.) » Quid multa? Sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animo- » rum sit, tanta memoria præteritorum, futurorumque prudentia, tot artes, tantæ » scientiæ, tot inventa, non posse eam naturam, quæ res eas contineat, esse morta- » lem, » *Cicer. De Senect. Cap.* 21.

PARTIE SECONDE. Ch. XIII.

» que l'Ame qui eſt capable de tant de perfections & » de s'avancer à l'infini en vertu & en connoiſſance, » dut tomber dans le néant, preſqu'auſſi-tôt qu'elle eſt » créée? Cette capacité lui eſt-elle donnée ſans aucun » deſſein, & n'a-t-elle aucun uſage? Une bête brute » arrive à un certain degré de perfection, au delà du- » quel elle ne ſauroit paſſer: en très peu d'années elle » a acquis toutes les qualitez dont elle eſt capable; & » ſuppoſé qu'elle en vécut un million de plus, elle ſe- » roit toujours à peu près ce qu'elle eſt aujourd'hui. Si » l'Ame d'une Créature humaine étoit ainſi bornée » dans ſes progrès, ſi ſes facultez arrivoient à leur per- » fection, ſans qu'il y eut moyen de paſſer outre, je » m'imaginerois qu'elle pourroit décheoir peu à peu & » s'anéantir tout d'un coup. Mais eſt-il croyable qu'un » Etre qui penſe, qui fait tous les jours de nouveaux » progrès, & qui s'éléve d'une perfection à l'autre, après » avoir jetté les yeux ſur les ouvrages de ſon Créateur, » & avoir reconnu quelques traits de ſon infinie Sageſ- » ſe, de ſa Bonté & de ſon Pouvoir ſans bornes, vint à » s'éteindre dès ſon prémier début, & lors qu'il eſt en- » core au commencement de ſes recherches? »

Objection. Réponſe.

§ IX. Il eſt vrai que la plupart des hommes ſe ravalent en quelque ſorte à une vie animale, & ſe mettent peu en peine de perfectionner leurs facultez. Mais ſi ces gens-là ſe dégradent volontairement, cela ne ſauroit porter aucun préjudice à ceux qui ſoutiennent mieux la dignité de leur nature; & ce que nous diſons de l'excellence de l'Ame n'en eſt pas moins certain. Car pour bien juger des choſes, il faut les conſidérer en elles-mêmes & dans leur état le plus parfait.

3e. Preuve, tirée de nos diſpoſitions & de nos deſirs naturels.

§ X. C'est ſans doute par le ſentiment naturel de la dignité de notre être & de la grandeur de notre deſtinée, que nous portons naturellement nos vuës ſur l'avenir, que nous nous intéreſſons à ce qui arri- vera

vera après nous, que nous cherchons à perpétuer notre nom & notre mémoire, & que nous ne ſommes point inſenſibles au jugement de la poſtérité. Ces ſentimens ne ſont point une illuſion de l'amour propre ni du préjugé. Le deſir & l'eſpérance de l'immortalité ſont une impreſſion qui nous vient de la nature. Et ce deſir eſt ſi raiſonnable en ſoi, il eſt ſi utile & ſi bien lié avec le Syſteme de l'humanité, que l'on en peut au moins tirer une induction très-probable en faveur d'un état futur. Quelque grande que ſoit en elle-même la vivacité de ce deſir, elle augmente encore à meſure que nous prenons plus de ſoin de cultiver notre Raiſon, & que nous faiſons plus de progrès dans la connoiſſance de la vérité & dans la pratique de la vertu. Ce ſentiment devient le principe le plus ſur des actions nobles, généreuſes & utiles à la Societé; & l'on peut dire que ſans ce principe, toutes les vues humaines ſeroient petites, baſſes & rampantes.

Tout cela ſemble nous indiquer clairement que, par l'inſtitution du Créateur, il y a comme une proportion & un rapport naturel de l'Ame à l'immortalité. Car ce n'eſt point par des illuſions que la Sageſſe ſuprême nous méne à ſon but; & un principe ſi raiſonnable, ſi néceſſaire, qui ne peut produire que de bons effets, qui éléve l'homme au deſſus de lui même, qui le rend capable des plus grandes choſes, & ſupérieur aux tentations les plus délicates & les plus dangereuſes pour la Vertu; un tel principe ne ſauroit être chimérique (1).

Ainſi

(1) CICÉRON dépeint fort bien l'influence qu'ont eu de tout tems le déſir & l'eſpérance de l'immortalité, pour exciter les hommes à tout ce qui s'eſt fait de grand & de beau. *Nemo unquam ſine magna ſpe immortalitatis ſe pro Patria offerret ad mortem. Licuit eſſe otioſo Themiſtocli; licuit Epaminondæ; licuit, ne & vetera & externa quæram, mihi: ſed neſcio quo modo inhæret in mentibus quaſi ſæculorum quoddam augurium futurorum; idque in maximis ingeniis altiſſimiſque animis exiſtit maximè, & apparet facillimè. Quo quidem dempto, quis tam eſſet amens, qui ſemper in laboribus & periculis viveret?* Tuſculan. Quæſt. Lib. I. Cap. 15.

Ainsi tout concourt à nous persuader que notre Ame doit subsister après la mort. Ce que nous connoissons de la nature de notre Esprit; son excellence, ses facultez toujours susceptibles d'une plus grande perfection; cette disposition qui nous porte à nous élever au dessus de la vie présente, & à desirer l'immortalité; ce sont là autant d'indices naturels & de présomptions très fortes, que telle est effectivement l'intention du Créateur.

La Sanction des Loix Naturelles se manifestera dans la vie à venir.

§ XI. Ce prémier point ainsi éclairci est d'une grande importance pour notre question principale, & répond déja en partie à la difficulté que nous examinons. Car dès que l'on suppose que l'Ame subsiste après la dissolution du Corps, rien n'empeche que l'on ne dise, que ce qui manque dans l'état présent à la Sanction des Loix Naturelles, s'exécutera dans la suite, si la Sagesse Divine le trouve à propos.

Nous venons de considérer l'homme du côté *physique*, & cela nous donne déja une ouverture très favorable pour trouver ce que nous cherchons. Voyons à-présent si en considérant l'homme du côté *moral*, c'est-à-dire, comme un Etre capable de régle, qui agit avec connoissance & par choix, & nous élevant ensuite jusqu'à Dieu, nous ne découvrirons pas de nouvelles raisons & des présomptions toujours plus fortes d'une vie à venir, d'un état de récompense & de punition.

Ici l'on ne peut se dispenser de répeter une partie des choses qui ont déja été dites dans cet Ouvrage, parce qu'il s'agit d'en prendre le résultat; la vérité que nous voulons établir étant comme la conclusion de tout le Systême. C'est ainsi qu'un Peintre, après avoir travaillé séparément chaque partie de son tableau, ne laisse pas de les retoucher toutes à la fois, pour produire ce qu'on appelle l'harmonie & l'effet total.

§ XII. Nous avons vu que l'homme est un Etre raisonnable & libre, qui distingue le juste & l'honnete, qui

qui trouve au dedans de lui des principes de conſcience, qui connoit ſa dépendance du Créateur, & qui eſt né pour remplir certains devoirs. Son plus bel ornement eſt la Raiſon & la Vertu. Sa grande tâche dans la vie eſt de faire des progrès de ce côté-là, en profitant de toutes les occaſions qu'il a de s'inſtruire, de réfléchir & de faire du bien. Plus il s'exerce & ſe fortifie dans des occupations ſi louables, plus il remplit les vues du Créateur, & ſe montre digne de l'exiſtence qu'il a reçue. Il ſent que l'on peut raiſonnablement lui faire rendre compte de ſa conduite; & il s'approuve ou ſe condamne lui-même, ſelon la différente maniére dont il agit.

Il paroit évidemment par toutes ces circonſtances, que l'homme n'eſt pas borné, comme les animaux, à une ſimple économie *phiſique;* mais qu'il eſt compris ſous une économie *morale*, qui l'éléve beaucoup plus haut, & qui doit auſſi avoir de plus grandes ſuites. Car quelle apparence qu'une Ame qui avance tous les jours en Sageſſe & en Vertu, tende à l'anéantiſſement; & que Dieu juge à propos d'éteindre cette lumiére, dans le tems qu'elle éclaire le mieux? N'eſt-il pas plus raiſonnable de penſer que le bon ou le mauvais uſage que nous aurons fait de nos facultez aura des ſuites dans l'avenir; que nous aurons à en rendre compte à celui de qui nous les tenons, & que nous recevrons de lui la juſte rétribution que nous aurons méritée? Puis donc que ce jugement de Dieu ne ſe déploye pas ſuffiſamment dans ce monde, il eſt naturel d'augurer que le plan de la Sageſſe Divine par rapport à nous, embraſſe une durée d'une plus grande étendue.

§ XIII. REMONTONS de l'homme à Dieu, & nous nous convaincrons toujours davantage, que tel eſt en effet le plan qu'il s'eſt formé.

2e Preuve, tirée des perfections de Dieu.

Si, comme nous l'avons montré ci-devant, Dieu

veut que les hommes obſervent les régles de la droite Raiſon, à proportion de leurs facultez & des circonſtances où ils ſe trouvent; cette Volonté ne peut être qu'une Volonté ſérieuſe, expreſſe & poſitive. C'eſt la Volonté du Créateur, du Gouverneur du Monde, du Souverain Seigneur de toutes choſes. C'eſt donc un vrai commandement, qui nous met dans l'obligation d'obéir. C'eſt d'ailleurs la Volonté d'un Etre ſouverainement puiſſant, ſage & bon; qui ſe propoſant toujours, & pour lui-même & pour ſes Créatures, les fins les plus excellentes, ne peut manquer d'établir les moyens, qui dans l'ordre de la Raiſon & ſuivant la nature & l'état des choſes, ſont néceſſaires pour l'exécution de ſes deſſeins. On ne ſauroit raiſonnablement conteſter ces principes: mais voyons quelles conſéquences l'on en peut tirer.

1. S'il a été de la Sageſſe Divine de donner effectivement des Loix aux hommes, cette même Sageſſe exige que ces Loix ſoient accompagnées des motifs néceſſaires pour déterminer des Etres raiſonnables & libres à s'y conformer dans tous les cas. Autrement il faudroit dire, ou que Dieu ne veut pas véritablement & ſérieuſement l'obſervation des Loix qu'il a données; ou qu'il manque de Puiſſance ou de Sageſſe pour la procurer.

2. Si par un effet de ſa Bonté, il n'a pas voulu laiſſer vivre les hommes à l'avanture, ni les abandonner au caprice de leurs paſſions; s'il leur a donné un flambeau pour ſe conduire; cette même Bonté fait ſans doute qu'il attache un bonheur complet & durable, au bon uſage que chacun fera de cette lumiére.

3. La Raiſon nous dit enſuite que l'Etre tout Puiſſant, tout Sage & tout Bon, aime ſouverainement l'Ordre; que ces mêmes perfections lui font ſouhaiter que cet ordre régne parmi les Créatures intelligentes & libres,

bres, & que c'eſt pour cela même qu'il leur a donné des Loix. Les mêmes raiſons qui l'ont porté à établir un ordre moral, l'engagent auſſi à en procurer l'obſervation. Il eſt donc de ſa ſatisfaction & de ſa gloire, de faire connoître hautement la différence qu'il met entre ceux qui troublent l'ordre, & ceux qui le ſuivent. Il ne ſauroit être indifférent là-deſſus: au contraire, il ſe trouve porté par l'amour de lui-même & de ſes propres perfections, à donner à ſes commandemens toute l'efficace néceſſaire pour faire reſpecter ſon autorité: ce qui emporte l'établiſſement des récompenſes & des punitions dans un état à venir; ſoit pour contenir l'homme en régle dans l'état préſent, autant qu'il eſt poſſible, par les puiſſans motifs de l'eſpérance & de la crainte; ſoit pour donner dans la ſuite à ſon plan une exécution digne de ſa Juſtice & de ſa Sageſſe en ramenant toutes choſes à l'ordre primitif qu'il a établi.

4. Le même principe nous méne encore plus loin. Car ſi Dieu aime ſouverainement l'ordre qu'il a établi dans le *Monde moral*, il ne peut qu'approuver ceux qui par un attachement ſincére & ſoutenu à ſuivre cet ordre, s'efforcent de lui plaire, en concourant à l'accompliſſement de ſes vues; & il ne ſauroit que déſapprouver & condamner ceux qui tiennent une conduite oppoſée (a): car les uns ſont, pour ainſi dire, les amis de Dieu; & les autres ſe déclarent ſes ennemis. Mais l'approbation de Dieu emporte ſa protection, ſa bienveillance & ſon amour; au lieu que ſa déſapprobation ne peut avoir que des effets tout contraires. Cela étant, comment pourra-t-on croire que les amis & les ennemis de Dieu ſeront confondus, ou qu'il n'y aura entr'eux aucune différence? N'eſt-il pas bien plus raiſonnable de penſer, que la Juſtice Divine fera enfin connoître, d'une maniére ou d'une autre, l'extrême

(a) Voy. Part. II. Ch. X. § 7.

différence qu'elle met entre la Vertu & le Vice, en rendant finalement & pleinement heureux, ceux qui par leur dévouement à faire sa volonté, sont devenus l'objet de sa bienveillance, & en faisant au contraire ressentir aux méchans sa juste sévérité?

§ XIV. Voila ce que les notions les plus claires que nous ayons des perfections de Dieu, nous font juger de ses vues & du plan qu'il s'est formé. Si la Vertu ne trouvoit pas finalement sa récompense, ni le Vice sa punition, & cela d'une maniére sure & inévitable, d'une maniére générale, complette & exactement proportionnée au degré de mérite ou de démérite de chacun; le plan des Loix Naturelles ne répondroit pas à ce qu'on a droit d'attendre du Législateur Suprême, dont la prévoyance, la Sagesse, la Puissance & la Bonté sont sans bornes. Ce seroit laisser ces Loix dépourvues de leur principale force, & les réduire à la qualité de simples conseils; ce seroit enfin détruire le point fondamental du Systême des Créatures intelligentes, qui est d'être attirées à faire un usage raisonnable de leurs facultez en vue de leur bonheur. En un mot, le Systême moral tomberoit par là dans un point d'imperfection, que l'on ne sauroit concilier ni avec la nature de l'homme, ni avec l'état de la Societé, ni avec les perfections morales de Dieu.

Il n'en est pas de même, dès qu'on reconnoit une vie à venir. Le Systême moral se trouve par là soutenu, lié & terminé, d'une maniére qui ne laisse rien à desirer. C'est alors un plan véritablement digne de Dieu & utile à l'homme. Dieu fait tout ce qu'il doit faire avec des Créatures libres & raisonnables, pour les porter à se bien conduire; les Loix Naturelles se trouvent ainsi établies sur les fondemens les plus solides; & rien n'y manque pour lier les hommes par les motifs les plus propres à faire impression sur eux.

Mais

Mais si ce plan est sans comparaison le plus beau & le meilleur, s'il est le plus digne de Dieu, & le mieux lié avec tout ce que nous connoissons de la nature de l'homme, de ses besoins & de son état; comment douter que ce ne soit celui que la Sagesse Divine a choisi?

PARTIE SECONDE. Ch. XIII.

§ XV. J'AVOUE que si l'on trouvoit dans le cours de la vie présente, une Sanction suffisante des Loix Naturelles, dans la mesure & la plénitude dont nous venons de parler; nous ne serions pas en droit de presser cet argument; car rien ne nous obligeroit de chercher dans l'avenir l'entier développement du plan de Dieu. Mais nous avons vû dans le Chapitre précedent, qu'encore que par la nature des choses, & même par divers établissemens humains, la Vertu ait déja sa récompense, & le Vice sa punition; cet ordre si juste ne s'accomplit pourtant qu'en partie, & que l'Histoire & l'expérience de la vie humaine font voir un grand nombre d'exceptions à cette Régle. De-là naît une objection très embarrassante contre l'autorité des Loix Naturelles. Mais dès que l'on parle d'une autre vie, la difficulté disparoit; tout s'éclaircit, tout s'arrange: le Systême se trouve lié, assorti, soutenu: la Sagesse Divine est justifiée: on trouve tous les supplémens & toutes les compensations nécessaires pour redresser les irrégularitez présentes; on donne à la Vertu un appui inébranlable, en fournissant à l'honnête-homme un motif capable de le soutenir dans les pas les plus difficiles, & de le faire triompher des tentations les plus délicates.

L'objection tirée de l'état présent des choses se tourne en preuve du sentiment auquel on l'oppose.

Si ce n'étoit là qu'une simple conjecture, on pourroit la regarder comme une supposition plus commode que solide. Mais nous avons vû qu'elle est d'ailleurs fondée sur la nature & l'excellence de notre Ame; sur l'instinct qui nous porte à nous élever

PARTIE SECONDE. Ch. XIII.

au dessus de la vie présente ; sur la nature de l'homme considéré du côté moral, comme une Créature comptable de ses actions & qui doit suivre une certaine régle. Quand avec cela nous voyons que la même opinion sert de soutien à la vertu, & couronne si bien tout le Systême des Loix Naturelles, il faut convenir qu'elle n'est pas moins vraisemblable que belle & intéressante.

La créance d'un état à venir a été reçûe chez tous les Peuples.

§ XVI. DE-LA vient qu'elle a été reçue plus ou moins de tout tems & chez toutes les Nations ; selon que la Raison a été plus ou moins cultivée, ou que les Peuples touchoient de plus près à l'origine des choses. Il seroit aisé d'en alléguer diverses preuves historiques, & de rapporter aussi divers beaux passages des Philosophes, qui feroient voir que les mêmes raisons qui nous frappent, ont également frappé les plus sages d'entre les Payens. Mais nous nous contenterons d'observer, que ces témoignages, que d'autres ont recueillis, ne sont point indifférens sur cette matiére : puisque cela montre, ou la trace d'une tradition primitive, ou un crî de la Raison & de la Nature, ou l'un & l'autre ensemble ; ce qui n'ajoute pas peu de poids aux raisonnemens que nous avons faits.

CHAPITRE XIV.

Que les preuves qu'on vient d'alléguer sont d'une telle VRAISEMBLANCE *& d'une telle* CONVENANCE, *qu'elles doivent suffire pour fixer notre créance, & pour déterminer notre conduite.*

§ I. L'ON vient de voir jusqu'où peuvent nous conduire les lumiéres naturelles sur l'importante question de l'immortalité de l'Ame & d'un état à venir de récompense & de punition. Chacune des preuves que nous avons alléguées, a sans doute sa force particuliére; mais venant à l'appui l'une de l'autre, & acquérant plus de force par leur union, elles ont certainement dequoi faire impression sur tout esprit attentif & non-prévenu, & elles doivent paroître suffisantes pour établir l'autorité & la Sanction des Loix Naturelles dans toute l'étendue que nous desirons.

Les preuves que l'on a données de la Sanction des Loix Naturelles sont suffisantes.

§ II. SI l'on disoit que tous nos raisonnemens sur ce sujet ne sont pourtant que des probabilitez & des conjectures, & se réduisent proprement à une *raison de convenance*, ce qui laisse toujours la chose bien au dessous de la *demonstration*; Je conviendrai, si l'on veut, que l'on ne trouve pas ici une évidence entiére: mais il me paroît que la vraisemblance y est si forte, & la convenance si grande & si bien établie, que cela suffit pour l'emporter de beaucoup sur l'opinion contraire, & par conséquent pour nous décider.

Objection. Ces preuves n'aboutissent qu'à une *raison de convenance*.

Réponse générale.

Car l'on seroit étrangement embarrassé, si dans toutes les questions qui s'élévent, on ne vouloit se déterminer que sur un argument démonstratif. Le plus souvent il faut se contenter d'un amas de probabilitez, qui

Partie Seconde. Ch. XIV.

qui réünies & pouſſées juſqu'à un certain point, ne nous trompent guére, & qui doivent tenir lieu de l'évidence dans les ſujets qui n'en ſont pas ſuſceptibles. C'eſt ainſi que dans la Phyſique, dans la Médecine, dans la Critique, dans l'Hiſtoire, dans la Politique, dans le Commerce, & dans preſque toutes les affaires de la vie, un homme ſage prend ſon parti ſur un concours de raiſons, qui à tout prendre lui paroiſſent ſupérieures aux raiſons oppoſées.

Ce que c'eſt que la *raiſon de convenance.*

§ III. Pour faire mieux ſentir la force de cette ſorte de preuve, il ne ſera pas inutile d'expliquer d'abord ce que nous entendons par la raiſon de convenance; de rechercher enſuite quel eſt le principe général ſur lequel cette eſpéce de raiſonnement ſe fonde, & de voir en particulier ce qui en fait la force, quand on l'applique au Droit Naturel. Ce ſera le vrai moyen de connoître la juſte valeur de nos preuves, & de quel poids elles doivent étre dans nos déterminations.

La Raison de Convenance *eſt une raiſon tirée de la néceſſité d'admettre une choſe comme certaine, pour la perfection d'un Syſtéme d'ailleurs ſolide, utile & bien lié; mais qui ſans ce point-là ſe trouveroit défectueux; quoi qu'il n'y aït aucune raiſon de ſuppoſer qu'il péche par quelque défaut eſſentiel* (a). Par exemple: un grand & magnifique Palais ſe préſente à notre vuë: nous y remarquons une ſymmétrie & une proportion admirable; toutes les régles de l'Art, qui font la ſolidité, la commodité & la beauté d'un Edifice, y ſont obſervées. En un mot, tout ce que nous voyons du Bâtiment indique un habile Architecte. Ne ſuppoſera-t-on pas avec raiſon, que les fondemens que nous ne voions point, ſont également ſolides & proportionnés à la maſſe qu'ils portent? & peut-on croire que l'habileté de l'Architecte ſe ſoit oubliée dans un point auſſi important? Il faudroit pour cela avoir des preuves certaines

(a) *Voy.* ci-deſſus Ch. VIII. §. 2.

taines d'un tel oubli, ou avoir vû qu'en effet les fondemens manquent, ſans quoi l'on ne ſauroit préſumer une choſe ſi peu vraiſemblable. Qui eſt-ce qui ſur la ſimple poſſibilité métaphyſique qu'on ait négligé de poſer ces fondemens, voudroit gager que la choſe eſt ainſi ?

PARTIE SECONDE. *Ch. XIV.*

Fondement général de cette maniére de raiſonner.

§ IV. TELLE eſt la nature de la Convenance. Le fondement général de cette maniére de raiſonner, c'eſt qu'il ne faut pas regarder ſeulement ce qui eſt poſſible, mais ce qui eſt probable; & qu'une vérité peu connue par elle-même, acquiert de la vraiſemblance par ſa liaiſon naturelle avec d'autres véritez plus connues. Ainſi les Phyſiciens ne doutent pas qu'ils n'ayent trouvé le vrai, quand une hypothéſe explique heureuſement tous les phénoménes; & un événement, quoi que peu connu dans l'Hiſtoire, ne paroit plus douteux, quand on voit qu'il ſert de clé & de baſe unique à pluſieurs autres événemens très certains. C'eſt en grande partie ſur ce principe que roule la certitude morale (1), dont on fait tant d'uſage dans la plupart des Sciences, auſſi bien que dans la conduite de la vie, & dans les choſes de la plus grande importance pour les Particuliers, pour les familles & pour la Société entiére.

La raiſon de convenance eſt très-forte en matiére de Droit Naturel.

§ V. MAIS ſi cette maniére de juger & de raiſonner, a lieu ſi ſouvent dans les affaires humaines, & ſi en général elle ſe fonde ſur un principe ſolide; elle eſt encore bien plus ſure quand il s'agit de raiſonner ſur les ouvrages de Dieu, de découvrir ſon plan, & de juger de ſes vuës & de ſes deſſeins: Car l'Univers entier avec les Syſtêmes particuliers qui le compoſent, & ſinguliérement le Syſtême de l'homme & de la Société,

(1) Voyez l'*Eſſai Philoſophique* de Mr. Boullier *ſur l'Ame des Bêtes* &c. 2. Edition, à laquelle on a joint un *Traité des vrais principes qui ſervent de fondement à la certitude morale*. Amſt.

ciété, font l'ouvrage de l'Intelligence suprême. Rien n'a été fait au hazard; rien ne dépend d'une Cause aveugle, ou capricieuse, ou impuissante: tout a été calculé & mesuré avec une profonde Sagesse. Ici donc, plus que nulle part, on a droit de juger, qu'un Auteur si puissant & si Sage, n'a rien laissé en arriére de tout ce qui étoit nécessaire à la perfection de son plan; & que d'accord avec lui-même, il l'a assorti de toutes les parties essentielles, pour le dessein qu'il s'est proposé. Si l'on doit raisonnablement présumer un tel soin dans un habile Architecte, qui n'est pourtant qu'un homme sujet à l'erreur; combien plus doit-on le présumer dans l'Intelligence Souveraine?

Cette convenance a différens degrez. Principes pour en juger.

§ VI. Ce que l'on vient de dire fait voir que cette raison de Convenance n'est pas toujours d'un même poids; mais qu'elle peut être plus ou moins forte, à proportion de la nécessité plus ou moins grande sur laquelle elle se trouve établie. Et pour donner là-dessus quelques Régles, l'on peut dire en général, 1°. Que plus les vuës & le dessein de l'Auteur nous sont connus; 2°. Plus nous sommes assurés de sa Sagesse & de sa Puissance; 3°. Plus cette Puissance & cette Sagesse sont parfaites; 4°. Plus sont grands les inconvéniens qui résultent du Systeme opposé, plus ils approchent de l'*absurde*, & Plus aussi les conséquences tirées de ces sortes de considérations deviennent pressantes. Car alors on n'a rien à leur opposer qui les contrebalance; & par conséquent c'est de ce côté-là que la droite Raison nous détermine.

Application de ce principe à notre sujet.

§ VII. Ces principes s'appliquent d'eux-mêmes à notre sujet, & d'une maniére si juste & si complette, que la raison de Convenance ne sauroit être poussée plus loin. Après tout ce qui a été dit dans les Chapitres précédens, ce seroit entrer dans des répétitions inutiles,

tiles, que de le montrer en détail: la chose se fait sentir d'elle-même. Contentons-nous de remarquer, que la raison de convenance en faveur de la Sanction des Loix Naturelles, est d'autant plus forte & plus pressante, que le sentiment contraire jette dans le Systême de l'humanité une obscurité & un embarras, qui approche fort de l'absurde, s'il ne va pas jusques-là. Le plan de la Sagesse Divine n'est plus pour nous qu'une énigme inexplicable; l'on ne peut plus rendre raison de rien; & l'on ne sauroit dire pourquoi une chose si nécessaire viendroit à manquer dans un plan d'ailleurs si beau, si utile & si bien lié.

Comparaison des deux Systêmes opposés.

§ VIII. FAISONS la comparaison des deux Systêmes, pour voir lequel est le plus conforme à l'ordre, le plus convenable à la nature & à l'état de l'homme; en un mot, le plus raisonnable & le plus digne de Dieu.

Supposons d'un côté, QUE le Créateur s'est proposé la perfection & la félicité de ses Créatures, & en particulier le bien de l'homme & celui de la Société. Que pour cet effet, ayant donné à l'homme l'intelligence & la liberté, l'ayant fait capable de connoître sa destination, de découvrir & de suivre la route qui seule peut l'y conduire, il lui impose l'obligation rigoureuse de marcher constamment dans cette route, & de ne jamais perdre de vuë le flambeau de la Raison, qui doit toujours éclairer ses pas. Que pour le mieux guider, il a mis en lui tous les sentimens & les principes nécessaires pour lui servir de régle. Que cette direction & ces principes, venans d'un Supérieur puissant, sage & bon, ont tous les caractéres d'une véritable LOI. Que cette Loi porte déja avec elle, dans cette vie, sa récompense & sa punition: mais que cette prémiére Sanction n'étant pas suffisante, Dieu, pour donner à un plan si digne de sa Sagesse & de

ſa Bonté, toute ſa perfection, & pour fournir à l'homme dans tous les cas poſſibles les motifs & les ſecours néceſſaires, a encore établi une Sanction proprement dite des Loix Naturelles, qui ſe manifeſtera dans la vie à-venir: & qu'attentif à la conduite des hommes, il ſe propoſe de leur en faire rendre compte, de récompenſer la Vertu & de punir le Vice, par une rétribution exactement proportionnée au mérite ou au démérite de chacun.

METTEZ en oppoſition avec ce prémier Syſtême celui qui ſuppoſe, QUE tout eſt borné pour l'homme à la vie préſente, & qu'au delà il n'y a rien à eſpérer ni à craindre: Que Dieu, après avoir créé l'homme & avoir inſtitué la Société, n'y prend plus aucun intérêt: Qu'après nous avoir donné par la Raiſon le diſcernement du bien & du mal, il ne fait aucune attention à l'uſage que nous en faiſons; mais nous abandonne tellement à nous-mêmes, que nous demeurons abſolument les maîtres d'agir ſelon notre volonté: Que nous n'aurons aucun compte à rendre à notre Créateur; & que malgré la diſtribution inégale & irréguliére des biens & des maux dans cette vie, malgré tous les déſordres cauſés par la malice ou l'injuſtice des hommes, nous n'avons à attendre de la part de Dieu aucun redreſſement, aucune compenſation.

Le Syſtême de la ſanction des Loix Naturelles l'emporte de beaucoup ſur le Syſtême contraire.

§ IX. PEUT-ON dire que ce dernier Syſtême ſoit comparable au prémier? Met-il dans un auſſi grand jour les perfections de Dieu? Eſt-il également digne de ſa Sageſſe, de ſa Bonté & de ſa Juſtice? Eſt-il auſſi propre à reprimer le Vice & à ſoutenir la Vertu, dans les conjonctures délicates & dangereuſes? Rend-il l'édifice de la Société auſſi ſolide, & donne-t-il aux Loix Naturelles une autorité telle que la demande la gloire du Souverain Légiſlateur & le bien de l'humanité? Si l'on avoit à choiſir entre deux Sociétez dont l'une

l'une admettroit le prémier Syſtême, tandis que l'autre ne connoîtroit que le ſecond, où eſt l'homme ſage qui ne préférat hautement de vivre dans la prémiére de ces Sociétez? PARTIE SECONDE. Ch. XIV.

Il n'y a certainement aucune comparaiſon à faire entre ces deux Syſtêmes, pour la beauté & la convenance: le prémier eſt l'ouvrage de la Raiſon la plus parfaite; le ſecond eſt défectueux & laiſſe ſubſiſter bien des déſordres. Or cela ſeul indique aſſez de quel côté eſt la vérité; puiſqu'il s'agit ici de juger & de raiſonner des deſſeins & des Oeuvres de Dieu, qui fait tout avec la plus haute Sageſſe.

§ X. Et que l'on ne diſe pas, que bornés comme nous le ſommes, il y a de la témérité à décider de cette maniére; & que nous avons des idées trop imparfaites de la nature de Dieu & de ſes perfections, pour pouvoir juger de ſon plan & de ſes deſſeins avec quelque certitude. Cette réfléxion qui eſt vraye juſqu'à un certain point, & qui eſt juſte en certains cas, prouve trop, ſi on l'applique à notre ſujet, & n'eſt par conſéquent d'aucune force. Que l'on y réflechiſſe; & l'on verra que cette penſée conduiroit inſenſiblement à une eſpéce de Pyrrhoniſme moral qui ſeroit le renverſement de la vie humaine & de toute l'économie de la Société. Car enfin, il n'y a point ici de milieu: il faut choiſir entre les deux Syſtêmes que nous venons d'expoſer. Rejetter le prémier, c'eſt admettre le ſecond avec tous les inconvéniens qui en ſont inſéparables. Cette remarque eſt importante, & ſuffit preſque ſeule pour faire ſentir quelle eſt ici la force de la Convenance; puiſque ne pas reconnoître la ſolidité de cette raiſon, c'eſt ſe mettre dans la néceſſité de recevoir un Syſtême défectueux, chargé d'inconvéniens & dont les conſéquences ne ſont rien moins que raiſonnables. Objection. Réponſe.

Partie Seconde. Ch. XIV.

De l'influence que ces preuves doivent avoir sur notre conduite. Nous devons agir dans ce monde sur le fondement de la créance d'un état futur.

§ XI. Telle est la nature & la force de la raison de convenance, sur laquelle les preuves de la Sanction des Loix Naturelles sont établies. Il ne reste plus qu'à voir quelle impression de telles preuves réünies doivent avoir sur notre esprit, & quelle influence elles doivent avoir sur notre conduite. C'est le point capital auquel tout doit aboutir.

1°. Je remarque d'abord, que quand même tout ce que l'on peut dire pour la Sanction des Loix Naturelles, n'iroit qu'à laisser la question indécise; il seroit toujours raisonnable dans cette incertitude même, d'agir comme si l'affirmative l'emportoit. Car c'est manifestement le parti le plus sûr, c'est-à-dire, celui où il y a le moins à perdre & le plus à gagner à tout événement. Mettons la chose dans le doute. S'il y a un état à venir, non-seulement c'est une erreur de ne le pas croire, mais c'est un égarement funeste d'agir comme s'il n'y en avoit point; une telle erreur entraine après soi des suites pernicieuses; au lieu que s'il n'y en a point, l'erreur de le croire ne produit en général que de bons effets; elle n'est sujette à aucun inconvénient pour l'avenir, & ne nous expose pas pour l'ordinaire à de grandes incommoditez pour le présent. Ainsi, quoi qu'il en puisse être, & dans le cas même le moins favorable aux Loix Naturelles, un homme sage n'hésitera point entre le parti d'observer ces Loix & celui de les violer: la Vertu l'emportera toujours sur le Vice.

2°. Mais si ce parti est déja le plus prudent & le plus sage, dans la supposition même du doute & d'une entiére incertitude, combien plus le sera-t-il, si l'on reconnoît, comme on ne peut s'empêcher de le faire, que cette opinion est au moins plus probable que l'autre? Un prémier degré de vraisemblance, une simple probabilité, bien que légére, devient un motif raisonnable

nable de détermination, pour tout homme qui calcule & qui réfléchit. Et s'il eſt de la prudence de ſe conduire par ce principe dans les affaires ordinaires de la vie, la même prudence nous permet-elle de nous écarter de cette route dans des choſes plus importantes, & qui intéreſſent eſſentiellement notre félicité?

3°. Mais enfin, ſi allant un peu plus loin, & ramenant la choſe à ſon vrai point, l'on convient que nous avons ici en effet, ſi-non une démonſtration proprement dite d'une vie à-venir, au moins une vraiſemblance fondée ſur tant de préſomptions raiſonnables & ſur une convenance ſi grande, qu'elle approche fort de la certitude; il eſt encore plus manifeſte que, dans cet état des choſes, nous devons agir ſur ce pié-là; & qu'il ne nous eſt pas raiſonnablement permis de nous faire une autre régle de conduite ([a]).

(a) *Voy.* Part. I. Ch. VI. § 6.

C'eſt là une ſuite néceſſaire de notre nature & de notre état.

§ XII. RIEN n'eſt plus digne, il eſt vrai, d'un Etre raiſonnable, que de chercher en tout l'évidence, & de ne ſe dèterminer que ſur des principes clairs & certains. Mais comme tous les ſujets n'en ſont pas ſuſceptibles, & qu'il faut pourtant ſe déterminer; où en ſeroit-on, s'il falloit toujours attendre pour cela une démonſtration rigoureuſe? Au défaut du plus haut degré de certitude, on s'arrête à celui qui eſt au-deſſous; & une grande vraiſemblance devient une raiſon ſuffiſante d'agir, quand il n'y en a point d'auſſi grande à lui oppoſer. Si ce parti n'eſt pas en lui-même évidemment certain, c'eſt au moins une *régle évidente & certaine*, que dans l'état des choſes, on doit le préférer.

Et cela eſt une ſuite néceſſaire de notre nature & de notre état. N'ayant que des lumiéres bornées, & étant pourtant dans la néceſſité de nous déterminer & d'agir; s'il étoit néceſſaire pour cela d'avoir une certitude entiére, & qu'on ne voulut pas prendre la probabilité

babilité pour principe de détermination; il faudroit ou se déterminer pour le parti le moins probable & contre la vraisemblance, (ce que personne, je pense, n'osera soutenir;) ou bien il faudroit passer sa vie dans le doute, flotter sans cesse dans l'irrésolution, demeurer presque toujours en suspens, sans agir, sans prendre aucun parti & sans avoir aucune Régle fixe de conduite: ce qui seroit le renversement total du Systême de l'humanité.

La Raison nous met dans l'obligation de le faire.

§ XIII. Mais s'il est très raisonnable en général d'admettre la convenance & la probabilité pour régle de conduite, au défaut de l'évidence, cette régle devient encore plus nécessaire & plus juste, dans les cas particuliers où, comme nous le disions, l'on ne court aucun risque à la suivre. Lors qu'il n'y a rien à perdre si l'on se trompe, & beaucoup à gagner si l'on ne se trompe pas; que peut-on desirer de plus pour se déterminer convenablement? sur-tout quand le parti opposé vous met au contraire dans un grand péril en cas d'erreur, & ne vous donne aucun avantage quand vous auriez bien rencontré. Dans ces circonstances, il n'y a point à balancer sur le choix; la Raison veut qu'on aille au plus sûr; elle nous en impose l'obligation; & cette obligation est d'autant plus forte, qu'elle est produite par un concours de raisons auxquelles on ne sauroit rien opposer qui puisse les affoiblir.

En un mot, s'il est raisonnable de prendre ce parti dans le cas même d'une entiére incertitude, il l'est encore davantage s'il a en sa faveur quelque probabilité; il devient nécessaire, si les probabilitez sont pressantes & en grand nombre, & enfin la nécessité augmente encore, si à tout événement ce parti est manifestement le plus sûr & le plus avantageux. Que faut-il de plus pour produire une véritable obligation [a], selon

(a) *Voy.* Part. I. Ch. VI. § 9. & 13.

selon les principes que nous avons établis sur l'obligation interne que la Raison nous impose? PARTIE SECONDE. Ch. XIV.

§ XIV. CE n'est pas tout. Cette obligation interne & primitive se trouve fortifiée par la Volonté même de Dieu, & devient par conséquent aussi forte qu'il soit possible. En effet, cette maniére de juger & d'agir étant, comme on vient de le voir, une suite de notre constitution, telle que le Créateur lui-même l'a formée; cela seul est une preuve certaine que la Volonté de Dieu est que nous nous conduisions par ces principes, & qu'il nous en fait un DEVOIR. Car, comme on l'a observé ci-devant (b), TOUT ce qui est dans la nature de l'homme, tout ce qui est une suite de sa constitution & de son état primitif, nous indique clairement & distinctement quelle est la Volonté du Créateur, quel usage il a prétendu que nous fissions de nos facultez, & à quelles obligations il a voulu nous assujettir. Ceci mérite une grande attention. Car si l'on peut dire, sans crainte de se tromper, que Dieu veut effectivement que les hommes se conduisent en ce monde, sur le fondement de la créance d'un état futur, & comme ayant tout à espérer ou à craindre de sa part, selon qu'ils auront fait ou bien ou mal; ne résulte-t-il pas de-là une preuve plus que probable de la réalité de cet état, & de la certitude des récompenses & des peines? Autrement, il faudroit dire que Dieu lui-même nous trompe, parce que cette erreur étoit nécessaire à l'exécution de ses desseins, & devenoit un principe essentiel au plan qu'il avoit formé par rapport à l'homme & à la Société. Mais parler ainsi de l'Etre très parfait, de celui dont la Puissance, la Sagesse & la Bonté n'ont point de bornes, ne seroit-ce pas tenir un langage aussi absurde qu'indécent? Par cela même que cet article de créance est nécessaire à l'homme & entre dans les vues de

C'est aussi un devoir que Dieu lui-même nous impose.

(b) Voy. Part. II. Ch. IV. § 5.

Partie Seconde. Ch. XIV.

de Dieu, ce ne peut pas être une ERREUR. Tout ce dont il nous fait un DEVOIR ou un PRINCIPE RAISONNABLE DE CONDUITE, est sans doute une VÉRITÉ.

Conclusion.

§ XV. AINSI tout concourt à bien établir l'AUTORITÉ des LOIX NATURELLES: 1°. L'approbation que la Raison leur donne; 2°. le commandement exprès de Dieu; 3°. les avantages réels que leur observation nous procure dans ce monde; & enfin, les grandes espérances & les justes craintes que l'on doit avoir pour l'avenir, selon qu'on aura observé ou méprisé ces Loix. C'est ainsi que Dieu nous attache à la pratique de la Vertu par des liens si forts & en si grand nombre, que tout homme qui consulte & qui écoute sa Raison, se trouve dans l'obligation indispensable d'y conformer invariablement sa conduite.

Ce qui est déja si probable par la seule Raison est mis par la Révélation dans une pleine évidence.

§ XVI. L'ON trouvera peut-être que nous nous sommes trop étendus sur la Sanction des Loix Naturelles. Il est vrai que la plupart de ceux qui ont écrit sur le Droit Naturel, se sont plus resserrés sur cet article; & PUFENDORF lui-même n'y insiste guère (1). Cet Auteur, sans exclure absolument de cette Science, la considération d'une vie à-venir, semble pourtant renfermer le Droit Naturel dans les bornes de la vie présente, comme tendant uniquement à rendre l'homme sociable (a). Il reconnoît cependant que l'homme desire naturellement l'immortalité, & que cela a porté les Payens à croire que l'Ame est immortelle; que cette créance se trouve encore autorisée par une tradition très-ancienne touchant une Divinité Vengeresse:

(a) *Voy.* la Préface de Pufendorf sur les Devoirs de l'homme & du Citoy. § 6. 7.

(1) On peut voir dans un petit Ecrit, intitulé *Jugement d'un Anonyme &c.* & qui est joint à la 5e. édition des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen*, les reproches que Mr. *Leibnitz* Auteur de cet Ecrit, fait là-dessus à *Pufendorf*. Mr. *Barbeyrac*, qui a joint ses Remarques à l'Ouvrage de Mr. *Leibnitz*, justifie assez bien *Pufendorf*. Cependant un Lecteur attentif sentira qu'il reste encore quelque chose à désirer pour l'entiére justification du Systême de cet Auteur, qui sur ce point se trouve véritablement un peu foible.

gereſſe: à quoi il ajoûte, qu'il y a en effet beaucoup d'apparence que Dieu punira la violation des Loix Naturelles; mais qu'il reſte pourtant quelque obſcurité là-deſſus, & qu'il n'y a qu'une Révélation qui puiſſe rendre la choſe certaine ([b]).

PARTIE SECONDE. Ch. XIV.

Mais lors même que la Raiſon ne nous fourniroit que des probabilitez ſur cette queſtion, il ne faut pas pour cela exclure du Droit Naturel toute conſidération d'un état à-venir; ſur-tout ſi ces probabilitez ſont très-grandes, & approchent de la certitude. Cet article entre néceſſairement dans le Syſtême de cette Science, & il en fait une partie d'autant plus eſſentielle, que ſans cela l'autorité des Loix de la Nature ſe trouveroit très-affoiblie, comme nous l'avons montré, & qu'il ſeroit très difficile, pour ne rien dire de plus, d'établir ſolidement pluſieurs Devoirs importans, qui nous obligent de ſacrifier nos plus grands avantages au bien de la Société, ou au maintien du Droit & de la Juſtice. Il étoit donc néceſſaire d'examiner avec quelque ſoin, jusqu'où les lumiéres naturelles pouvoient nous conduire ſur cette queſtion, & de faire bien ſentir, ſoit la force des preuves qu'elles nous donnent, ſoit l'influence que ces preuves doivent avoir ſur notre conduite.

(b) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens. Liv. II. Ch. III. §. 21.

Il eſt vrai, comme nous le diſions nous-mêmes, que le meilleur moyen de connoître quelle eſt à cet égard la volonté de Dieu, ſeroit une déclaration expreſſe de ſa part. Mais ſi en raiſonnant comme ſimples Philoſophes, nous n'avons pas pû faire uſage d'une preuve auſſi déciſive, rien ne nous empêche, en qualité de Philoſophes Chrêtiens, de nous prévaloir de l'avantage que nous donne la RÉVÉLATION, pour fortifier nos Conjectures? Rien ne montre mieux en effet que nous avions bien raiſonné & bien conjecturé, que la déclaration poſitive de Dieu ſur ce point im-

important. Car puiſqu'il paroît par le fait, que Dieu veut récompenſer la Vertu & punir le Vice dans une autre vie, on ne peut plus douter de ce que nous diſions que cela eſt très conforme à ſa Sageſſe, à ſa Bonté & à ſa Juſtice. Les preuves que nous avons tirées de la nature de l'homme, des deſſeins de Dieu à ſon égard, de la Sageſſe & de l'Equité avec laquelle il gouverne le monde, & de l'état préſent des choſes, ne ſont donc point l'ouvrage de l'imagination, ni une illuſion de l'amour-propre; ce ſont des réfléxions dictées par la DROITE RAISON: & quand la Révélation vient s'y joindre, elle achève de mettre dans une pleine évidence ce qui étoit déja probable par les ſeules lumiéres naturelles.

Au reſte, la réfléxion que nous faiſons ici ne regarde pas ſeulement la Sanction des Loix Naturelles; elle peut s'étendre également aux autres parties de cet Ouvrage. Il eſt bien ſatisfaiſant pour nous, de voir que les principes que nous avons poſés, ſont préciſément ceux que la Doctrine Chrétienne prend pour baſe, & ſur-quoi elle éléve tout l'édifice de la Religion & de la Morale. Si d'un coté cette remarque ſert à nous confirmer dans ces principes, en nous aſſurant que nous avons ſaiſi le vrai Syſteme de la Nature; de l'autre elle doit nous diſpoſer auſſi à eſtimer infiniment une Révélation, qui confirme pleinement le Droit Naturel, & qui tourne la Philoſophie Morale en Doctrine religieuſe, populaire, fondée en faits, où l'autorité & les promeſſes de Dieu interviennent manifeſtement & de la maniére la plus propre à faire impreſſion ſur tous les hommes. Cet heureux accord de la lumiére Naturelle & Révélée, eſt également honorable à l'une & à l'autre.

FIN DE LA SECONDE PARTIE.

PRINCIPES
DU
DROIT POLITIQUE.



M. DCC. LIV.

TABLE DES CHAPITRES CONTENUS DANS CE SECOND VOLUME.

PREMIERE PARTIE.

Où l'on traite de l'origine & de la nature de la Societé civile, de la Souveraineté en général, des Caractères qui lui sont propres, de ses modifications & de ses parties essentielles.

SECONDE PARTIE.

Dans laquelle on explique les différentes Formes de Gouvernement, les maniéres d'acquerir ou de perdre la Souveraineté, & les Devoirs réciproques des Souverains & des Sujets.

TROI-

TROISIEME PARTIE.

Examen plus particulier des Parties essentielles de la Souveraineté, ou des différens Droits du Souverain par rapport à l'intérieur de l'Etat, tels que sont le Pouvoir Législatif; le Pouvoir Souverain en matiére de Religion; le Droit d'infliger des Peines, & celui que le Souverain a sur les Biens renfermés dans l'Etat.

QUATRIEME PARTIE.

Dans laquelle on traite des différens Droits de la Souveraineté, à l'égard des Etats Etrangers; du Droit de la Guerre & de tout ce qui y a rapport; des Traités Publics & du Droit des Ambassadeurs.

FIN DE LA TABLE.

SUITE

SUITE DES PRINCIPES DU DROIT NATUREL.

PREMIERE PARTIE.

Où l'on traite de l'origine & de la nature de la Societé civile, de la Souveraineté en général, des Caractères qui lui sont propres, de ses modifications & de ses parties essentielles.

CHAPITRE PREMIER.

Contenant quelques Réfléxions générales & préliminaires, qui servent d'Introduction à cette Premiére Partie & aux suivantes.

§. I. TOUT ce que l'on a expliqué jusqu'ici des droits & des devoirs de l'homme, regarde la Societé naturelle & primitive, que Dieu lui-même a établie & qui est indépendante du fait humain: Il faut à présent traiter de la Societé civile, ou du Corps Politique, qui passe avec raison pour la plus parfaite des Societés, & à la-

à laquelle on a donné pour cela le nom d'Etat par excellence.

§. II. POUR cet effet nous repéterons ici en ſubſtance quelques principes que nous avons établis dans le précédent volume, & nous en déveloperons plus amplement quelques autres qui ſe rapportent à ce ſujet.

1°. La Societé humaine eſt par elle-même & dans ſon origine une Societé d'égalité & d'indépendance.

2°. L'établiſſement de la Souveraineté anéantit cette indépendance.

3°. Cet établiſſement ne détruit point la Societé naturelle.

4°. Au contraire il ſert à lui donner plus de force.

§. III. AINSI pour ſe faire une juſte idée de la Societé civile, il faut dire que c'eſt la Societé naturelle elle-même, modifiée de telle ſorte, qu'il y a un Souverain qui y commande, & de la volonté duquel tout ce qui peut intéreſſer le bonheur de la Societé dépend en dernier reſſort, afin que par ce moyen les hommes puiſſent ſe procurer d'une maniére plus ſûre le bonheur auquel ils aſpirent naturellement.

§. IV. L'ETABLISSEMENT des Societés civiles produit encore de nouvelles rélations entre les hommes; je veux dire celles qu'il y a entre ces différens Corps, que l'on appelle Etats ou Nations, & c'eſt ce qui donne lieu au Droit des Gens & à la Politique.

§. V. EN effet, du moment que les Etats ſont formés ils acquiérent en quelque maniére des proprietés perſonnelles, & on peut en conſéquence leur attribuer les mêmes droits & les mêmes obligations que l'on attribuë aux particuliers, conſidérés comme membres de la Societé humaine: Et il eſt bien évident, que ſi la raiſon impoſe aux particuliers certains devoirs les uns envers les autres, elle preſcrit auſſi ces mêmes régles de conduite aux Nations (qui ne ſont que des compoſés d'hommes) dans les affaires qu'elles peuvent avoir les unes avec les autres.

§. VI.

§. VI. On peut donc appliquer aux Peuples & aux Nations toutes les maximes du Droit naturel que nous avons expliquées jusqu'ici, & la même Loi qui s'appelle naturelle lors qu'on parle des Particuliers, s'appelle Droit des Gens ou Droit des Nations, lors qu'on en fait l'application aux hommes considerés comme formans ces differens Corps que l'on nomme Etats ou Nations.

§. VII. Pour dire là dessus quelque chose de particulier, il faut remarquer que l'état naturel des Nations les unes à l'égard des autres, est un état de societé & de paix; cette Societé est aussi une societé d'égalité & d'indépendance, & qui établit entr'elles une égalité de droit, qui les oblige à avoir les unes pour les autres les mêmes égards & les mêmes ménagemens; le principe géneral du Droit des Gens, n'est donc autre chose que la Loi génerale de la Sociabilité, qui oblige les Nations à la pratique des mêmes devoirs auxquels les particuliers sont assujettis.

§. VIII. Aussi la Loi de l'égalité naturelle, celle qui défend de faire du mal à personne, & qui ordonne la réparation du dommage, la Loi de la bénéficence, la fidelité dans les conventions &c. sont tout autant de Loix du Droit des Gens, & qui imposent aux peuples ou à leurs Souverains les mêmes devoirs qu'elles produisent à l'égard des Particuliers.

§. IX. Il est important de bien faire attention à la nature & à l'origine du Droit des Gens telle que nous venons de la représenter; il suit de là, que les maximes du Droit des Gens n'ont pas moins d'autorité que les Loix de nature elles-mêmes dont elles sont partie, & qu'elles ne sont ni moins sacrées, ni moins respectables, puisque les unes & les autres ont également Dieu pour Auteur.

§. X. Il ne sçauroit même y avoir un autre Droit des Gens véritablement obligatoire & qui ait par lui-même force de Loi; car toutes les Nations étant les unes à l'égard des autres dans une parfaite égalité, il est évident que s'il

y a entr'elles quelque Loi commune, il faut néceſſairement qu'elle ait Dieu, leur commun Souverain, pour Auteur.

§. XI. POUR ce qui eſt du conſentement tacite ou des uſages des Nations, ſur lequel quelques Docteurs établiſſent un Droit des Gens, ils ne ſauroient produire par eux-mêmes une véritable obligation; de cela ſeul que pluſieurs Peuples ont pendant un certain tems agi entr'eux d'une certaine maniére, par rapport à telle ou telle affaire, il ne s'enſuit pas qu'ils ſe ſoient impoſé la néceſſité d'en uſer toujours de même à l'avenir, & beaucoup moins encore que tous les autres peuples ſoient obligés de ſe conformer à cet uſage.

§. XII. TOUT ce que l'on peut dire, c'eſt que dès qu'un certain uſage ou une coutume s'eſt introduite entre des Nations qui ont ſouvent des affaires les unes avec les autres, chacune d'elles eſt & peut être raiſonnablement ſenſée ſe ſoumettre à cet uſage, ſi elle n'a pas expreſſément déclaré qu'elle ne vouloit pas s'y conformer dans l'affaire dont il s'agit, c'eſt là tout l'effet que l'on peut donner aux uſages reçus entre les Nations.

§. XIII. CELA étant, l'on pourroit diſtinguer deux ſortes de Droit des Gens, l'un de néceſſité qui eſt obligatoire par lui-même & qui ne differe en rien du Droit Naturel, l'autre qui eſt arbitraire & de liberté, & qui n'eſt fondé que ſur une eſpèce de convention tacite: Convention qui tire elle-même toute ſa force de la Loi Naturelle, qui ordonne d'être fidéle à ſes engagemens.

§. XIV. CE que nous venons de dire du Droit des Gens préſente aux Princes qui les gouvernent pluſieurs réfléxions importantes, entr'autres que le Droit des Gens n'étant autre choſe dans le fond que le Droit Naturel lui-même, il n'y a qu'une ſeule & même régle de juſtice pour tous les hommes, en ſorte que les Princes qui l'enfreignent ne commettent pas un moindre crime que les particuliers, d'autant plus que leurs mauvaiſes actions ont pour l'ordinaire des conſéquen-

ces

ces beaucoup plus fâcheuses que celles des Particuliers.

§. XV. UNE autre consequence que l'on peut tirer des principes que nous avons établis sur l'état naturel des Nations & sur le Droit des Gens ; c'est de se faire une juste idée de cet art si nécessaire aux Conducteurs des Nations & qu'on appelle *Politique*: La politique n'est donc autre que cet art, cette habileté par laquelle un Souverain pourvoit à la conservation, à la sureté, à la prospérité & à la gloire de la Nation qu'il gouverne, sans faire tort aux autres peuples, même en procurant leur avantage autant qu'il est possible.

§. XVI. EN un mot, ce qu'on appelle prudence par rapport aux Particuliers, c'est ce que l'on nomme politique à l'égard des Souverains, & comme cette mauvaise habileté par laquelle on cherche ses avantages au préjudice des autres, & que l'on appelle astuce ou finesse est condamnable dans les particuliers, elle ne l'est pas moins dans les Princes, dont la politique va à procurer l'avantage de leur Nation au préjudice de ce qu'ils doivent aux autres Peuples, en vertu des Loix de la Justice & de l'humanité.

§. XVII. L'ON comprend aisément par ce que l'on vient de dire de la nature de la Societé civile en général, qu'entre tous les établissemens humains, il n'y en a point de plus considérable, & que comme il embrasse tout ce qui peut intéresser le bonheur de la Societé humaine, son objet est d'une très grande étenduë, il est donc également important & pour les Sujets & pour les Souverains de s'instruire là dessus.

§. XVIII. POUR donner quelque ordre à toutes les matieres qui ont rapport à ce sujet, nous les distribuerons en quatre parties.

La premiére traitera de l'origine & de la nature de la Societé civile, de la maniére dont les Etats se forment, de la Souveraineté en général, des caractères qui lui sont propres, de ses modifications & de ses parties essentielles.

Dans la feconde on expliquera les diverfes formes de Gouvernemens, les differentes maniéres d'acquerir, ou de perdre la Souveraineté, & les devoirs reciproques des Souverains & des Sujets.

La troifiéme fera un examen plus particulier des parties effentielles de la Souveraineté qui fe rapportent au Gouvernement intérieur de l'Etat, telles que font le pouvoir legiflatif, le pouvoir fouverain en matiére de Religion, le droit d'infliger des peines & celui qu'a le Souverain fur les biens renfermés dans l'Etat &c.

Dans la quatriéme enfin, on expliquera les droits des Souverains à l'égard des étrangers, on y traitera du droit de la guerre, & de tout ce qui y a rapport, des Alliances & des autres Traités publics, & du droit des Ambaffadeurs.

CHAPITRE II.

De l'Origine des Societés civiles dans le fait.

§. I. LA Societé civile n'eft autre chofe que cette union d'une multitude d'hommes qui fe mettent enfemble fous la dépendance d'un Souverain pour trouver fous fa protection & par fes foins le bonheur auquel ils afpirent naturellement.

§ II. QUAND on demande quelle a été l'origine de la Societé civile, cette queftion peut être envifagée fous deux faces différentes, car ou l'on demande par là, quelle a été dans le fait la premiére origine des Gouvernemens, ou bien l'on demande quel eft le Droit de convenance à cet égard, c'eft-à-dire, quelles font les raifons qui doivent porter les hommes à renoncer à leur liberté naturelle, & à préférer l'Etat Civil à l'Etat de Nature? Voyons d'abord ce que l'on peut dire fur le fait.

§. III.

§ III. COMME l'établissement de la Societé & du Gouvernement est presque aussi ancien que le monde, & qu'il ne nous reste que très peu de monumens de ces premiers siécles; on ne peut rien dire de bien certain sur la premiére origine des Societés civiles. Et tout ce que les Politiques avancent là dessus se reduit à des conjectures plus ou moins vraisemblables.

§ IV. LES uns attribuent l'origine des Societés civiles à la puissance paternelle, ils remarquent que toutes les traditions anciennes nous assurent que les premiers hommes vivoient long-tems; par cette longueur de la vie, jointe à la multiplicité des femmes, qui alors étoit en usage, un grand nombre de familles se voyoient réünies sous l'autorité d'un seul grand Pere; & comme il est difficile qu'une Societé un peu nombreuse puisse se maintenir sans une Puissance Suprême, il est naturel de penser que leurs enfans accoutumés dès leur jeunesse à respecter leurs Peres & à leur obéïr, remettoient volontiers entre leurs mains la Souveraine autorité, quand ils étoient parvenus à un âge de raison.

§ V. D'AUTRES supposent que la crainte & la défiance où les hommes étoient les uns des autres, les porta à s'associer plus particuliérement sous l'autorité d'un Chef, pour se mettre à couvert des maux qu'ils appréhendoient. De l'injustice des premiers hommes, disent-ils, est venuë la guerre, ainsi que la néceffité où ils se sont trouvés de se donner des Maîtres qui fixassent leurs droits & leurs prérogatives.

§ VI. IL y en a enfin qui prétendent que c'est à l'ambition soutenuë de la force ou de l'habileté, que l'on doit attribuer les premiers commencemens des Societés Civiles. Les plus habiles, les plus forts & les plus ambitieux s'assujettirent d'abord les plus simples & les plus foibles, & ces Etats naissants se fortifiérent insensiblement dans la suite, par les conquêtes & par le concours de ceux qui devenoient volontairement membres de ces premiéres Societés.

§. VII.

§. VII. TELLES font les principales conjectures des Politiques fur l'origine des Societés; ajoutons là deffus quelques réfléxions.

La premiére, c'eft qu'il eft vraifemblable que dans l'établiffement des Societés, les hommes ont plutot fongé à remédier aux maux dont ils avoient fait l'expérience, qu'à fe procurer tous les avantages qui refultent des Loix, du Commerce, des Arts & des Sciences, & de toutes les autres chofes qui font aujourd'hui la beauté de l'Hiftoire.

2°. Le naturel des hommes & leur maniére ordinaire d'agir, ne permettent pas de rapporter l'établiffement de tous les Etats à un principe général & uniforme, il eft plus naturel de penfer que différentes circonftances ont donné naiffance aux différens Etats.

3°. L'on vit fans doute la premiére image des Gouvernemens dans la Societé Démocratique ou dans les familles, mais il y a toute apparence, que ce fut l'ambition foutenuë de la force ou de l'habileté qui affujettit pour la premiére fois plufieurs Peres de famille fous la domination d'un Chef, c'eft ce qui paroît affez conforme au naturel des hommes, & cela femble même appuyé par la maniére dont l'Hiftoire Sainte parle de NIMROD † le premier Roi dont nous ayons connoiffance.

4°. Un tel Corps Politique une fois formé, plufieurs fe joignirent enfuite par divers motifs, & d'autres Peres de famille craignans d'être infulté ou opprimés par ces Etats naiffants, fe déterminérent à en former de pareils & à fe donner un Chef.

5°. Quoi-qu'il en foit, il ne faut pas fe faire de ces premiers Etats la même idée que de ceux d'aujourd'hui. Les Etabliffemens humains font toujours foibles & imparfaits dans leur commencement, il n'y a que le tems & l'expérience qui puiffent peu à peu les perfectionner. Les premiers Etats étoient vraifemblablement très petits; les Rois n'étoient

† *Voy.* Genefe Ch. X. verf. 8. & fuiv.

n'étoient presque que des espèces de Capitaines ou de Magistrats particuliers, établis pour juger les différens ou pour commander les Armées; aussi voyons-nous par les Histoires les plus anciennes que dans un seul & même peuple il y avoit quelquefois plusieurs Rois.

§. VIII. MAIS enfin, comme nous l'avons remarqué d'abord, tout ce qu'on peut dire sur l'origine des premiers Gouvernemens, dans le fait, se reduit à de simples conjectures plus ou moins vraisemblables. D'ailleurs cette question est plus curieuse qu'utile ou nécessaire; ce qu'il y a ici d'important, ce qui intéresse particuliérement les hommes, c'est de sçavoir si l'établissement d'un Gouvernement & d'une autorité Souveraine étoit véritablement nécessaire au Genre-humain, si les avantages que les hommes en retirent sont considérables: c'est ce que j'appelle le Droit de Convenance: Et c'est ce que nous allons examiner.

CHAPITRE III.

Du Droit de Convenance par rapport à l'établissement de la Societé Civile, & de la nécessité d'une autorité Souveraine; de la Liberté Civile, qu'elle l'emporte de beaucoup sur la Liberté Naturelle, & que l'Etat Civil est de tous les états de l'homme, le plus parfait, le plus raisonnable, & par conséquent le véritable Etat Naturel de l'homme.

§. I. L'ETABLISSEMENT d'une Societé civile & d'une autorité souveraine parmi les hommes, étoit-il absolument nécessaire au Genre-humain, & ne pouvoient-ils pas vivre heureux sans cela? La Souveraineté qui doit peut-être

sa première origine à l'usurpation, à l'ambition & à la violence, ne renferme-t-elle point un attentat contre l'égalité & l'indépendance naturelle? Ce sont là sans doute des questions importantes, & qui méritent qu'on les examine avec soin.

§. II. Je conviens d'abord que la Societé primitive & originaire que la Nature a établie entre les hommes est une Societé d'égalité & d'indépendance; Il est vrai encore que c'est à la Loi de Nature à laquelle tous les hommes sont obligés de conformer leurs actions, & enfin il est certain que cette Loi en elle-même est très parfaite & très propre à pourvoir à la conservation, & au bonheur du Genre-humain.

§ III. Aussi faut-il convenir que si pendant que les hommes vivoient dans la Societé de Nature, ils avoient exactement observé les Loix Naturelles, rien n'auroit manqué à leur félicité, & qu'on n'auroit pas eu besoin d'établir un Pouvoir souverain sur la terre; ils auroient vécu dans un commerce mutuel de services & de bien-faits, dans une simplicité sans faste, dans une égalité sans jalousie, & l'on n'auroit connu d'autre supériorité que celle de la vertu, ni d'autre ambition que celle d'être desintéressé & généreux.

§ IV. Mais les hommes ne suivirent pas long-tems une régle si parfaite, la vivacité de leurs passions affoiblit bientôt la force de la Loi Naturelle, & cette Loi ne se trouva plus un frein assez puissant, pour laisser plus long-tems à lui-même l'homme ainsi affoibli & aveuglé par les passions. Expliquons cela un peu plus particuliérement.

§ V. Les Loix ne sçauroient faire le bonheur de la Societé à moins qu'elles ne soient bien connües. Les Loix Naturelles ne peuvent être connües des hommes qu'autant qu'ils font un bon usage de leur raison; mais comme la plûpart des hommes abandonnés à eux-mêmes écoutent plutôt les préjugés & la passion, que la raison & la vérité, il s'ensuit que dans la Societé de nature, les Loix naturel-

les

les n'étoient connües que très imparfaitement, par conséquent que dans cet état des choses les hommes ne pouvoient pas vivre heureux.

§ VI. Ensuite l'Etat de Nature manquoit encore d'une autre chose nécessaire au bonheur & à la tranquilité de la Societé, je veux dire d'un Juge commun reconnu pour tel, & qui pût terminer les differens qui s'élevent tous les jours entre les Particuliers.

§ VII. Dans cet état chacun étant arbitre souverain de ses actions & ayant droit de juger lui-même, & des Loix naturelles & de l'application qu'il en doit faire, cette indépendance & cette grande liberté ne pouvoient que produire le desordre & la confusion, principalement dans les cas où il y avoit opposition d'intérêts ou de passions.

§ VIII. Enfin comme dans l'Etat de Nature il n'y avoit personne qui put faire éxécuter les Loix, ou en punir la violation avec autorité; c'étoit encore là un troisiéme inconvenient de la Societé primitive, qui affoiblit presque entiérement la vertu des Loix Naturelles; car de la maniére dont les hommes sont faits, les Loix tirent leur plus grande force du pouvoir coactif, qui par des punitions exemplaires intimident les méchans, & balance la force supérieure du plaisir & de la passion.

§ IX. Tels étoient les inconveniens qui accompagnoient l'état de Nature. La grande liberté & l'indépendance dont les hommes jouïssoient, les jettoient dans un trouble perpétuel, la nécessité les a donc forcés à sortir de cette indépendance, & à chercher un remede contre les maux qu'elle leur causoit, & c'est ce qu'ils ont rencontré dans l'établissement de la Societé Civile & d'une souveraine autorité.

§ X. Mais ce n'a été qu'en faisant deux choses également nécessaires; la premiére de s'unir ensemble par une societé plus particuliére; la seconde de former cette societé sous la dépendance d'une personne qui eut le droit d'y commander en dernier ressort, pour y maintenir l'ordre & la paix.

§ XI. Ils remediérent par ce moyen aux inconveniens dont nous avons parlé. Le Souverain en publiant ses Loix, instruit les particuliers des régles qu'ils doivent suivre. Chacun n'est plus Juge indépendant dans sa propre cause, on reprime les caprices & les passions, & les hommes sont obligés de se contenir dans les égards qu'ils se doivent les uns aux autres.

§ XII. Voila' qui pourroit suffire pour prouver la nécessité d'un Gouvernement & d'une autorité Souveraine dans la Societé, & pour établir le Droit de Convenance à cet égard; mais comme c'est une question de la derniere importance, que les hommes sont sur tout intéressés à reconnoitre leur état, qu'ils sont naturellement passionnés pour l'indépendance, & qu'ils se font pour l'ordinaire des fausses idées de la liberté, il ne sera pas inutile de pousser plus loin nos réfléxions sur cette matiére.

§ XIII. Voyons donc ce que c'est que la Liberté Naturelle, & ce que c'est que la Liberté Civile; tâchons ensuite de faire voir, que la Liberté Civile l'emporte de beaucoup sur la Liberté Naturelle, & que par consequent l'Etat Civil qui la produit, est de tous les états de l'homme le plus parfait & à parler exactement le véritable Etat Naturel de l'homme.

§ XIV. Les réfléxions que nous avons à faire là-dessus sont de la derniére importance; elles presentent des leçons utiles & aux Princes qui gouvernent & aux peuples qui sont gouvernés; la plûpart des hommes ne connoissent pas les avantages de la Societé Civile, ou du moins ils vivent de telle maniére, qu'ils ne font aucune attention à la beauté ou à l'excellence de cet Etablissement salutaire; d'un autre côté les Princes perdent souvent de vüe la fin pour laquelle ils sont établis, & au lieu de penser que la Souveraineté n'est établie que pour le maintien & la sureté de la liberté des hommes, c'est-à-dire, pour les faire jouïr d'un solide bonheur, ils la détournent souvent à des fins toutes contraires & à leur avantage particulier; rien n'est donc plus nécessaire

faire que de guérir les Souverains & les sujets là-dessus, & de dissiper leurs prejugés à cet égard.

§ XV. LA Liberté naturelle, est le droit que la Nature donne à tous les hommes, de disposer de leurs personnes & de leurs biens, de la maniére qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la Loi Naturelle, & qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes: à ce droit de Liberté répond une obligation réciproque, & par laquelle la Loi Naturelle engage tous les hommes à respecter la liberté des autres hommes, & à ne les pas troubler dans l'usage qu'ils en font, tant qu'ils n'en abusent pas.

§ XVI. LES Loix Naturelles sont donc la régle & la mesure de la Liberté; & dans l'état primitif & de nature, les hommes n'ont de liberté qu'autant que les Loix Naturelles leur en accordent; il est donc à propos de remarquer ici, que l'état de Liberté Naturelle, n'est point un état d'une entiere indépendance. Dans cet état, les hommes sont effectivement dans l'indépendance les uns à l'égard des autres, mais ils sont tous sous la dépendance de Dieu & de ses Loix. L'indépendance, à parler en général, est un état qui ne sauroit convenir à l'homme, puisque par sa nature même il relève d'un superieur.

§ XVII. LA liberté & l'indépendance de tout superieur, sont deux choses tout-à-fait distinctes qu'il ne faut pas confondre. La premiére apartient essentiellement à l'homme, l'autre ne sauroit lui convenir. Et bien loin que la liberté de l'homme soit par elle-même incompatible avec la dépendance d'un Souverain & l'obéissance à ses Loix, au contraire, c'est cet empire du Souverain & la protection que les hommes en retirent qui fait pour eux la plus grande sureté de leur liberté.

§ XVIII. C'EST ce que l'on comprendra pleinement si l'on se rappelle ici ce que nous avons établi ci-devant en parlant de la Liberté Naturelle. Nous avons fait voir que

les reſtrictions que la Loi Naturelle apportoit à la liberté de l'homme, bien loin de la diminuer ou de la détruire, en faiſoient au contraire la perfection & la ſureté. Le but des Loix Naturelles n'eſt pas tant de gêner la liberté de l'homme, comme de le faire agir conformément à ſes véritables intérêts; & d'ailleurs ces memes Loix mettant un frein à la liberté des hommes, dans ce qu'elle pourroit avoir de dangereux pour les autres, elle aſſure ainſi à tous les hommes, le plus haut degré de liberté qu'ils puiſſent ſouhaiter raiſonnablement, celui qui leur eſt le plus avantageux.

§ XIX. Nous pouvons donc conclure que dans l'Etat de Nature, les hommes ne pouvoient jouïr de tous les avantages de la liberté qu'autant que cette liberté auroit été ſoumiſe à la raiſon, & que les Loix Naturelles auroient été la régle & la meſure de ſon exercice; mais s'il eſt vrai par le fait, que l'état de nature étoit accompagné de tous les inconveniens dont nous avons parlé ci-devant, & qui affoibliſſoient preſque entiérement l'impreſſion & la force des Loix Naturelles, il faudra convenir que la Liberté Naturelle en devoit beaucoup ſouffrir & que n'étant point contenüe dans les bornes de la Loi de Nature, elle ne pouvoit que dégénerer en licence, & reduire les hommes dans l'état le plus fâcheux.

§ XX. Perpetuellement diviſés en guerre, le plus fort opprimoit le plus foible, ils ne poſſedoient rien tranquillement, ils ne jouïſſoient d'aucun repos, & ce qu'il faut ſurtout remarquer, c'eſt que tous ces maux étoient principalement cauſés par cette indépendance même dans laquelle les hommes étoient les uns des autres, qui ne leur laiſſoit aucune ſureté pour l'exercice de leur liberté, ainſi à force d'être libres; ils ne l'étoient point du tout, parce qu'il n'y a plus de liberté, dès que les Loix n'en ſont plus la régle.

§ XXI. S'il eſt donc vrai que l'Etat Civil donne une nouvelle force aux Loix Naturelles, s'il eſt vrai que l'établiſſe-

bliſſement d'un Souverain dans la Societé pourvoit d'une maniere plus efficace à leur obſervation, il faudra conclure que la liberté dont l'homme jouït dans cet état, eſt beaucoup plus parfaite, plus aſſurée & plus propre à procurer ſon bonheur, que celle dont il jouïſſoit dans l'Etat de Nature.

§ XXII. Il eſt vrai, que l'établiſſement du Gouvernement & de la Souveraineté apporte des modifications conſidérables à la Liberté Naturelle, il faut que l'homme renonce à cet arbitrage Souverain qu'il avoit ſur ſa perſonne & ſur ſes actions, en un mot à ſon indépendance. Mais quel meilleur uſage les hommes pouvoient-ils faire de leur liberté, que de renoncer à tout ce qu'elle avoit de dangereux pour eux, & de n'en conſerver qu'autant qu'il en faloit pour ſe procurer un ſolide bonheur.

§ XXIII. La Liberté Civile eſt donc dans le fond la même que la Liberté Naturelle, mais dépouillée de cette partie qui faiſoit l'indépendance des particuliers, par l'autorité qu'ils ont donnée ſur eux à leur Souverain.

§ XXIV. Cette Liberté ſe trouve encore accompagnée de deux avantages très conſiderables, & que n'avoit pas la Liberté Naturelle. Le premier, c'eſt le Droit d'exiger de ſon Souverain qu'il uſe bien de ſon autorité, & conformément aux vües pour leſquelles elle lui a été confiée. Le ſecond, ce ſont les ſuretés, que la prudence veut, que les Peuples ſe ménagent pour l'exécution de ce premier droit, ſuretés néceſſaires & ſans leſquelles les Peuples ne ſauroient jouïr d'une liberté ſolide.

§ XXV. Concluons donc, que pour bien définir la Liberté Civile, il faut dire, que c'eſt la Liberté Naturelle elle-même, dépouillée de cette partie qui faiſoit l'indépendance des particuliers, par l'autorité qu'ils donnent ſur eux à leurs Souverains, accompagnée du Droit d'exiger de lui, qu'il uſera bien de ſon autorité, & d'une aſſurance morale que le Droit aura ſon effet.

§ XXVI.

§ XXVI. Puis donc que la Liberté Civile l'emporte de beaucoup ſur la Liberté Naturelle, nous ſommes en droit de conclure que l'Etat civil qui procure à l'homme une telle liberté, eſt de tous les états de l'homme le plus parfait, le plus raiſonnable, & par conſéquent le véritable état naturel de l'homme.

§ XXVII. En effet, l'homme étant par ſa nature un être intelligent & libre, qui peut lui-même reconnoître ſon état, quelle eſt ſa derniere fin, & prendre les meſures néceſſaires pour y parvenir; c'eſt proprement dans ce point de vûe qu'il faut prendre ſon état naturel, c'eſt-à-dire, que l'état naturel de l'homme, ſera celui qui eſt le plus conforme à ſa nature, à ſa conſtitution, à la raiſon, au bon uſage de ſes facultés & à ſa derniere fin; or toutes ces circonſtances conviennent parfaitement à l'Etat Civil. En un mot, l'établiſſement d'un Gouvernement & d'une Puiſſance Souveraine ramenant les hommes à l'obſervation des Loix Naturelles, & par conſéquent dans la route du bonheur, les fait rentrer dans leur état naturel, duquel ils étoient ſortis par le mauvais uſage qu'ils faiſoient de leur liberté.

§ XXVIII. Les réfléxions que nous venons de faire ſur les avantages que les hommes tirent du Gouvernement méritent une grande attention.

1°. Elles ſont très propres à guérir l'eſprit des hommes ſur les fauſſes idées qu'ils ſe font pour l'ordinaire là deſſus; comme ſi l'Etat Civil n'avoit pû s'établir qu'au préjudice de leur Liberté Naturelle, & que le Gouvernement n'eut été inventé, que pour ſatisfaire l'ambition des plus conſidérables d'entr'eux au préjudice du reſte de la Societé.

2°. Elles inſpirent aux hommes de l'amour & du reſpect pour un établiſſement auſſi ſalutaire, les diſpoſant ainſi à s'aſſujettir volontairement à tout ce que la Societé civile exige d'eux, perſuadés qu'il leur en revient de grands avantages.

3°. Elles

3°. Elles peuvent encore beaucoup contribuer à augmenter l'amour de la patrie, dont la nature même a pour ainsi dire jetté les premiéres semences dans le cœur de tous les hommes, & qui contribuë si efficacement au bonheur des Societés. SEXTUS EMPIRICUS rapporte «que les anciens »Perses avoient accoutumé lors que le Roi étoit mort de »passer cinq jours dans l'Anarchie, afin que cela les engageat à être plus fidéles à son Successeur, par l'expérience »qu'ils avoient faite eux-mêmes des malheurs de l'Anar»chie, & combien de meurtres, de rapines, & s'il y a quel»que chose de pis encore, elle entraine après soi. (1)

§ XXIX. SI ces réfléxions sont très propres à guerir les préjugés des peuples, elles présentent aussi aux Souverains eux-mêmes les leçons les plus importantes. Qu'y a-t-il de plus propre à faire sentir aux Princes, toute l'étenduë de leur devoir, que de réfléchir sérieusement aux fins que les peuples se sont proposées en leur confiant leur liberté, c'est-à-dire, tous leurs avantages, & aux engagemens dans lesquels ils sont entrés en se chargeant d'un depôt aussi précieux? Si les hommes ont renoncé à leur indépendance & à leur liberté naturelle, en se donnant des Maîtres, c'est pour se mettre à couvert des maux dont ils étoient travaillés, & dans l'espérance qu'ils trouveroient sous leur protection, & par les soins de leur Souverain, un véritable bonheur. Aussi nous avons vû que la Liberté Civile donnoit aux hommes le droit d'exiger de leur Souverain qu'il useroit de son autorité conformément aux vuës pour lesquelles elle lui étoit confiée, c'est-à-dire, pour rendre les hommes sages & vertueux, & leur procurer par ce moyen une véritable félicité. En un mot, tout ce que nous avons dit des avantages de l'Etat Civil par dessus l'Etat de Nature, suppose que cet état est tel qu'il peut, & qu'il

(1) *Adverf. Mathemat. Lib. II.* §. 33. *Vid.* Herodote *Lib.* 1. *Cap.* 96. *& seq.*

doit être, & que les Sujets & le Souverain s'acquittent réciproquement de leurs devoirs.

CHAPITRE II.

De la Conſtitution eſſentielle des Etats, ou de la maniére dont ils ſe forment.

§ I. APRE'S avoir traité de l'origine des Societés Civiles, l'ordre naturel veut que nous examinions quelle eſt la Conſtitution eſſentielle des Etats, c'eſt-à-dire, quelle eſt la maniére dont ils ſe forment, & quelle eſt la ſtructure de ces édifices merveilleux.

§ II. IL réſulte de ce que l'on a dit dans le chapitre précedent, que le ſeul moyen que les hommes pouvoient employer avec ſuccès pour ſe mettre à couvert des maux qui les travailloient dans l'état de nature, & pour ſe procurer tous les avantages qui manquoient à leur ſureté & à leur bonheur, devoit être tiré de l'homme même & des ſecours de la ſocieté.

§ III. POUR cet effet, il falloit qu'une multitude d'hommes ſe joigniſſent enſemble d'une façon ſi particuliere, que la conſervation des uns dépendit de la conſervation des autres, afin qu'ils fuſſent dans la néceſſité de s'entre-ſecourir, & que par cette union de forces & d'intérêts, ils puſſent aiſément repouſſer les inſultes dont ils n'auroient pû ſe garantir chacun en particulier, contenir dans le devoir ceux qui voudroient s'en écarter, & travailler plus efficacement à leur commune utilité. Expliquons plus particuliérement comment cela a pû ſe faire.

§ IV. DEUX choſes étoient néceſſaires pour cela.

1°. Il falloit réünir pour toujours les volontés de tous les Membres de la Societé, de telle ſorte que deſormais ils

ils ne voulussent plus qu'une seule & même chose en matiére de tout ce qui se rapporte au but de la Societé. Ensuite il faloit établir un pouvoir supérieur soutenu des forces de tout le corps, au moyen duquel on put intimider ceux qui voudroient troubler la paix, & faire souffrir un mal present & sensible, à quiconque oseroit agir contre l'utilité commune.

§ V. C'EST de cette union de volontés & de forces, que résulte le Corps Politique ou l'Etat, & sans cela on ne sçauroit concevoir de Societé Civile; car quelque grand que fut le nombre des confédérés, si chacun suivoit toujours son jugement particulier par rapport aux choses qui intéressent le bien commun, on ne feroit que s'embarasser les uns les autres, & la diversité d'inclinations & de jugement, la legéreté & l'inconstance naturelle à l'homme anéantiroit bientôt la concorde, & les hommes retomberoient ainsi dans les inconvéniens de l'état de nature. Mais d'ailleurs une telle Societé ne sçauroit agir long-tems de concert, & pour une même fin, ni se maintenir dans cette harmonie qui fait toute sa force, sans une puissance supérieure qui serve de frein commun pour reprimer l'inconstance & la malice humaine, & pour contraindre chaque particulier à rapporter toutes leurs actions au bien public.

§ VI. TOUT cela s'exécute par le moyen des conventions; car cette union des volontés dans une seule & meme personne, ne sçauroit se faire de maniére que la diversité naturelle d'inclinations & de sentimens, soit actuellement détruite; mais cela se fait par un engagement ou chacun entre, de soumettre sa volonté particuliére, à la volonté d'une seule personne ou d'une assemblée; ensorte que toutes les resolutions de cette personne ou de cette assemblée au sujet des choses qui concernent la sureté, ou l'utilité publique, soient regardées comme la volonté positive de tous en général, & de chacun en particulier.

§ VII. POUR la réünion des forces qui produit la Souveraine

veraine puiſſance, elle ne ſe fait pas non plus de maniére que chacun communique phyſiquement ſes forces à une ſeule perſonne, enſorte qu'après cela il demeure comme ſans vigueur & ſans action, mais cela s'éxécute par un engagement par lequel tous en général, & chacun en particulier, s'obligent à ne faire uſage de leurs forces, que de la maniére qui leur ſera preſcrite par la perſonne à laquelle ils ont donné d'un commun accord la direction ſouveraine.

§ VIII. Par cette réünion du Corps Politique ſous un ſeul & même Chef, chaque particulier acquiert, pour ainſi dire, autant de force que toute la Societé en commun. S'il y a par exemple un million d'hommes dans la République, chacun a dequoi reſiſter à ce million, au moyen de la dépendance où ils ſont d'un pouvoir ſuprême, qui les tient tous en bride, & qui les empêche de ſe nuire les uns aux autres; cette multiplication de force dans le Corps politique reſſemble à celle de chaque membre dans le corps humain; ſéparez-les, ils n'ont plus de vigueur, mais par leur union mutuelle, la force de chacun augmente & ils ſont tous enſemble un Corps robuſte & animé.

§ IX. L'on peut définir l'Etat, une Societé par laquelle une multitude d'hommes s'uniſſent enſemble, ſous la dépendance d'un Souverain, pour trouver ſous ſa protection & par ſes ſoins, le bonheur auquel ils aſpirent naturellement. La définition que donne Ciceron revient à peu près à la même choſe. *Multitudo juris conſenſu, & utilitatis communione ſociata.* Une multitude de gens unis enſemble par une communauté d'intérêt & par des Loix communes auxquelles ils ſe ſoumettent d'un commun accord.

§ X. On conſidére donc l'Etat comme un Corps, comme une Perſonne morale, dont le Souverain eſt le Chef, ou la tête, & les Particuliers les membres; en conſéquence on attribue à cette perſonne certaines actions qui lui ſont propres, certain droits, certains biens particuliers, diſtincts de ceux de chaque Citoyen, & auxquels ni chaque Citoyen,

ni plusieurs, ni même tous ensemble ne sçauroient rien prétendre, mais seulement le Souverain.

§ XI. C'EST aussi cette union de plusieurs personnes en un seul Corps: produite par le concours des volontés & des forces de chaque Particulier dans une seule & même personne, qui distingue l'Etat d'une multitude. Car une multitude n'est qu'un assemblage, un amas de plusieurs personnes dont chacun a sa volonté particuliere, la liberté de juger suivant ses idées de tout ce qui peut être proposé, & de se déterminer comme il lui plait, & à laquelle on ne sçauroit par conséquent attribuer une seule volonté, au lieu que l'Etat est un Corps, une Societé animée par une seule ame, qui en dirige tous les mouvemens, & qui en fait agir tous les membres d'une maniére constante & uniforme, & relativement à un seul & même but, sçavoir l'utilité commune.

§ XII. MAIS direz-vous, si la réünion des volontés & des forces de chaque membre de la Societé dans la personne du Souverain, ne détruit ni la volonté ni les forces naturelles de chaque Particulier, s'ils en restent toujours en possession, & s'ils peuvent *de facto* en faire usage contre le Souverain lui-même, en quoi consiste donc la force de l'Etat, & qu'est-ce qui fait la sureté de cette Societé? Je reponds que deux choses contribuent principalement à maintenir l'Etat & la Souveraineté qui en est l'ame.

La premiére, c'est l'engagement même par lequel les particuliers se sont soumis à l'empire du Souverain, engagement auquel l'autorité Divine & la religion du serment ajoutent beaucoup de force. Mais pour les esprits méchans & malfaits, sur qui ces motifs ne font aucune impression, ce qui fait sur tout la force du Gouvernement, c'est la crainte des peines que le Souverain leur peut faire souffrir, en conséquence du Pouvoir dont il est revêtu.

§ XIII. OR comme ce qui met le Souverain en état de contraindre les rebelles, c'est que les autres sujets lui prê-

tent leurs forces pour cette fin, (car ſans cela il n'auroit pas plus de pouvoir que le moindre de ſes ſujets) il s'enſuit que c'eſt la prompte obéiſſance des bons Citoyens qui donne au Souverain les moyens de reprimer les méchans & de maintenir ſon autorité.

§ XIV. Mais pour peu qu'un Souverain témoigne de l'attachement à ſon devoir, il lui eſt aiſé de s'attacher la meilleure partie de ſes Sujets, & par conſéquent d'avoir en main la plus grande partie des forces de l'Etat, & de maintenir l'autorité du Gouvernement. L'expérience a toujours montré que les Princes n'ont qu'à être médiocrement honnêtes gens, pour être adorés de leurs ſujets. L'on peut donc dire, que c'eſt de lui-même que le Souverain peut tirer les plus grands ſecours pour le maintien de ſon autorité, & qu'un exercice ſage de la Souveraineté & conforme à ſa deſtination, fait en même tems le bonheur des Peuples, & par une conſéquence néceſſaire la plus grande ſureté du Gouvernement pour le Souverain.

§ XV. En ſuivant les principes que nous venons d'établir ſur la maniére dont les Etats ſe forment &c., ſi l'on ſuppoſe qu'une multitude de gens juſques-là indépendans les uns des autres, veuillent établir une Societé Civile, il faut néceſſairement qu'il intervienne entr'eux des conventions & une ordonnance générale.

1°. La premiére Convention eſt celle par laquelle chacun s'engage avec tous les autres à ſe joindre enſemble pour toujours en un ſeul Corps, & à régler d'un commun conſentement ce qui regarde leur conſervation & leur ſureté commune; ceux qui n'entrent point dans ce premier engagement demeurent hors de la Societé naiſſante.

2°. Il faut enſuite faire une ordonnance qui établiſſe la forme du Gouvernement, ſans cela on ne ſçauroit prendre aucunes meſures fixes, pour travailler utilement & de concert à la ſureté & au bien commun.

3°. Enfin, la forme du Gouvernement étant réglée, il doit

doit y avoir encore une autre convention, par laquelle après qu'on a choisi une ou plusieurs personnes à qui l'on confére le pouvoir de gouverner, ceux qui sont revêtus de eette autorité supreme, s'engagent à veiller avec soin à la sureté & à l'utilité commune, & les autres lui promettent une fidéle obéissance. Cette derniere convention renferme une soumission des forces & des volontés de chacun, à la volonté du Chef de la Societé, autant du moins que le demande le bien commun; c'est ainsi que se forme un Etat regulier & un Gouvernement parfait.

§ XVI. Ce que nous venons de dire peut être éclairci, par ce que l'histoire nous apprend de la fondation de l'Etat du Peuple Romain. On y voit d'abord une multitude de gens qui s'assemblent pour s'établir sur les bords du Tibre; ensuite ils délibérent qu'elle forme de Gouvernement ils établiront, & la Monarchie l'ayant emporté, ils déférent l'autorité souveraine à Romulus (1).

§ XVII. Et quoique l'origine de la plûpart des Etats nous soit inconnuë, il ne faut pas s'imaginer pour cela que ce que nous venons de dire sur la maniére dont les Societés Civiles se forment, soit une pure supposition. Car comme il est certain, que toute Societé Civile a eu un commencement, on ne sçauroit concevoir, comment les Membres qui les composent, se sont réünis pour vivre ensemble sous la dépendance d'une autorité Souveraine, sans supposer les Conventions dons nous avons parlé.

§ XVIII. Cependant tous les Politiques n'expliquent pas la formation des Etats comme nous venons de le faire. Il y en a (2) qui prétendent que les Etats se forment par une seule convention des sujets les uns avec les autres, & par laquelle chacun s'engage envers tous les autres à ne pas résister à la volonté du Souverain, à condition que de

(1) Voyez Denis d'Halicarnasse *Lib. II. au commencement.*

(2) A. Hobbes *de Cive. Cap. V.* §. 7.

de leur côté tous les autres ſe ſoumettent au même engagement; mais ils prétendent qu'il n'y a aucune convention entre le Souverain & les ſujets.

§ XIX. L'on ſent aſſez pourquoi ces Politiques expliquent la choſe de cette maniére. Leur but eſt de donner aux Souverains une autorité arbitraire & ſans bornes, & d'ôter aux ſujets tous les moyens de ſe ſouſtraire à cette autorité ſous quelque prétexte que ce ſoit, & quelque uſage que les Souverains en puiſſent faire. Pour cela, il faloit néceſſairement dégager les Rois du lien de toute convention entr'eux & leurs ſujets, ce qui eſt ſans contredit la choſe la plus capable de limiter leur pouvoir.

§ XX. Mais quoiqu'il importe extrêmement au Genre humain de maintenir l'autorité des Rois & de la défendre contre les attentats des eſprits inquiets, mutins ou ſéditieux, il ne faut pas pour cela nier des vérités évidentes, ou refuſer de reconnoître une Convention, où il y a manifeſtement une promeſſe reciproque, de faire des choſes auxquelles on n'étoit pas obligé auparavant.

§ XXI. Lors que je me ſoumets de mon gré à un Prince, je lui promets une fidéle obéiſſance, à condition qu'il me protègera; le Prince de ſon côté me promet une puiſſante protection, à condition que je lui obéirai. Avant cette promeſſe, je n'étois pas obligé de lui obéir, ni lui n'étoit pas tenu de me proteger, du moins en vertu d'une obligation parfaite; il eſt donc évident qu'il y a un engagement réciproque.

§ XXII. Mais il y a plus, & bien loin que le Syſtême que nous combattons, fortifie l'autorité Souveraine, & qu'il la mette à l'abri des caprices des ſujets, rien au contraire n'eſt plus dangereux pour les Souverains, que d'établir leur Droit ſur un tel fondement; car ſi l'obligation des ſujets envers leur Prince eſt uniquement fondée ſur une convention réciproque des ſujets entr'eux, par laquelle chaque ſujet s'engage en faveur des autres à obéir au Souverain, à con-

à condition que les autres en fassent autant en sa faveur, il est bien évident, que de cette maniére, chaque Citoyen fait dépendre la force de son engagement, de l'exécution de celui de tout autre, & que par conséquent, dès que quelques-uns n'obéïront plus au Souverain, tous les autres en seront entiérement dispensés. C'est ainsi qu'en voulant pousser les droits des Souverains au delà de leurs justes bornes, bien loin de les fortifier, on les affoiblit effectivement & sans y penser.

CHAPITRE V.

Du Souverain, de la Souveraineté & des Sujets.

§ I. LE Souverain dans un Etat, c'est cette Personne qui a droit d'y commander en dernier ressort.

§ II. POUR la Souveraineté il faut la définir, le Droit de commander en dernier ressort, dans la Societé Civile, que les membres de cette Societé ont déferé à une seule & même personne, pour y maintenir l'ordre au dedans & la défense au dehors, & en général pour se procurer sous sa protection & par ses soins un véritable bonheur & sur tout l'éxercice assuré de leur liberté.

§ III. JE dis en premier lieu, que la Souveraineté est le droit de commander en dernier ressort dans la Societé, pour faire comprendre que la nature de la Souveraineté consiste principalement en deux choses.

La premiére dans le droit de commander aux membres de la Societé, c'est-à-dire, de diriger leurs actions avec empire, ou pouvoir de contraindre.

La seconde est, que ce droit doit être en dernier ressort, de telle sorte que tous les Particuliers soient obligés de s'y soumettre, sans qu'aucun puisse lui resister. Autrement si

cette autorité n'étoit pas supérieure à toute autre sur la terre, elle ne pourroit pas procurer à la Societé l'ordre & la sureté qui sont néanmoins les fins pour lesquelles elle a été établie.

§ IV. Je dis en second lieu, que c'est un Droit déferé à une Personne, & non pas à un homme, pour faire entendre, que cette Personne peut être, non seulement un homme seul, mais encore, & tout aussi bien une multitude d'hommes, réünis en un Conseil, & ne formant qu'une volonté, au moyen de la pluralité des suffrages, comme nous l'expliquerons plus particuliérement dans la suite.

§ V. Je dis en troisiéme lieu, à une seule & même personne, pour marquer que la Souveraineté ne peut souffrir ni de division, ni de partage, qu'il n'y a plus de Souverains dès qu'il y en a plusieurs, parce qu'alors aucun ne commande en dernier ressort, & qu'aucun n'étant obligé de ceder à l'autre, il faut nécessairement que par leur concurrence, tout retombe dans le trouble & la confusion.

§ VI. J'ajoute enfin, pour se procurer un véritable bonheur &c.; pour faire connoitre qu'elle est la fin de la Souveraineté; c'est la félicité des Peuples. Dès que les Souverains perdent de vüe cette fin, qu'ils la détournent à leurs intérêts particuliers, ou à leurs caprices, la Souveraineté dégenére en tyrannie, & dès lors elle cesse d'être une autorité légitime. Telle est l'idée que l'on doit se faire du Souverain & de la Souveraineté.

§ VII. Tous les autres Membres de l'Etat, sont appellés sujets, c'est-à-dire, qu'ils sont dans l'obligation d'obéir au Souverain.

§ VIII. Or l'on devient Membre ou sujet d'un Etat, en deux manieres, ou par une Convention expresse, ou par une Convention tacite.

§ IX. Si c'est par une Convention expresse, la chose est sans difficulté; à l'égard du consentement tacite, il faut remarquer que les premiers fondateurs des Etats, & tous ceux

ceux qui dans la ſuite en ſont devenus membres, ſont cenſés avoir ſtipulé que leurs enfans & leurs deſcendans auroient, en venant au monde, le droit de jouïr des avantages communs à tous les membres de l'Etat, pourvû néanmoins que ces Deſcendans parvenus à l'âge de raiſon, vouluſſent de leur côté ſe ſoumettre au Gouvernement & reconnoitre l'autorité du Souverain.

§ X. Je dis pourvû que les Deſcendans reconnoiſſent l'autorité du Souverain, car la ſtipulation des Peres ne ſçauroit avoir par elle-même la force d'aſſujettir les enfans malgré eux à une autorité à laquelle ils ne voudroient pas ſe ſoumettre; ainſi l'autorité du Souverain ſur les enfans des membres de l'Etat, & reciproquement le droit que ces enfans ont à la protection du Souverain & aux avantages du Gouvernement, ſont établis ſur un conſentement réciproque.

§ XI. Or de cela ſeul, que les enfans des Citoyens, parvenus à un âge de diſcretion, veulent vivre dans le lieu de leur famille, ou dans leur patrie, ils ſont par cela même cenſés ſe ſoumettre à la Puiſſance qui gouverne l'Etat, & par conſéquent ils doivent jouïr, comme membres de l'Etat, des avantages qui en ſont les ſuites; c'eſt pourquoi auſſi les Souverains une fois reconnus, n'ont pas beſoin de faire prêter ſerment de fidélité aux enfans, qui naiſſent depuis dans leurs Etats.

§ XII. De plus, c'eſt encore une maxime qui eſt regardée comme une Loi générale de tous les Etats, que quiconque entre ſimplement dans les Terres d'un Etat, & à plus forte raiſon, ceux qui veulent jouïr des avantages que l'on y trouve, ſont cenſés renoncer à leur liberté naturelle, & ſe ſoumettre aux Loix & au Gouvernement établi, du moins autant que le demande la ſureté publique & particuliére; que s'ils refuſent de le faire, ils peuvent être regardés ſur le pied d'ennemis, du moins enſorte qu'on ait droit de les faire ſortir du Païs, & c'eſt encore

là une espèce de Convention tacite, par laquelle on se soumet pour un tems au Gouvernement.

§ XIII. Les Sujets d'un Etat sont quelques fois appellés Citoyens; quelques-uns ne font aucune distinction entre ces deux termes, mais il est mieux de les distinguer. Celui de Citoyen doit s'entendre de tous ceux qui ont part à tous les avantages, à tous les priviléges de l'association, & qui sont proprement membres de l'Etat, ou par leur naissance, ou d'une autre maniére: Tous les autres sont plutôt de simples habitans ou des étrangers passagers que des Citoyens; pour les femmes & les serviteurs, le titre de Citoyen ne leur convient qu'entant qu'ils jouïssent de certains droits, en qualité de membres de la famille d'un Citoyen, proprement ainsi nommé, & en général tout cela dépend des Loix & des Coutumes particuliéres de chaque Etat.

§ XIV. Au reste, les Citoyens outre la rélation générale de membres d'une même Societé Civile, ont ensemble diverses rélations particulieres, que l'on peut reduire à deux principales.

L'une, qui se forme, lors-que quelques-uns composent *certains Corps particuliers.*

L'autre, lors-que les Souverains confient à certaines personnes, quelque partie du Gouvernement.

§ XV Ces Corps particuliers sont appellés, *Compagnies*, *Chambres*, *Colléges*, *Societés*, *Communautez*; mais ce qu'il faut bien remarquer, c'est que ces Societés particuliéres sont toutes & en dernier ressort, subordonnées au Souverain.

§ XVI. D'ailleurs on peut considerer les unes comme plus anciennes que les Etats, & les autres comme ayant été formées depuis l'établissement des Societés Civiles.

§ XVII. Celles-ci sont encore ou publiques, si elles sont établies par l'autorité du Souverain, & ces Corps jouïssent pour l'ordinaire de quelque privilége particulier, con-

conformément à leurs Patentes: ou particuliéres, que les Particuliers ont formés d'eux-mêmes.

§ XVIII. Enfin, ces Corps particuliers sont ou légitimes ou illégitimes; les premiers sont ceux qui n'ayant par eux mêmes rien d'opposé au bon ordre, aux bonnes mœurs, ni à l'autorité du Souverain, sont censés approuvés par l'Etat, quoi qu'on ne leur ait pas donné d'autorisation formelle. Pour les Corps illégitimes, ce ne sont pas seulement ceux dont les membres s'associent pour commettre ouvertement quelque crime, comme les bandes de Larrons, de Filoux, de Corsaires, de Brigands, mais encore toute sorte de liaisons dans lesquelles les Citoyens entrent sans le consentement du Souverain, & d'une maniére opposée au but des Societés Civiles; ces engagemens s'appellent des cabales, des factions, des conjurations.

§ XIX. Ceux d'entre les Citoyens à qui le Souverain confie quelque partie du Gouvernement qu'ils exercent en son nom & par son autorité, ont en conséquence des rélations particuliéres avec les autres Citoyens, & ils sont engagés envers le Souverain d'une maniére plus étroite, on les appelle Ministres, Officiers publics, ou Magistrats.

§ XX. Tels sont les Regens du Royaume, pendant une Minorité, les Gouverneurs des Provinces, des Villes, les Commandans des armées, les Intendans des finances, les Présidents des Cours de justice, les Ambassadeurs ou Envoyez auprès des Puissances étrangeres &c. Toutes ces personnes ayant en main une partie du Gouvernement représentent le Souverain, & ce sont eux qu'on appelle proprement Ministres Publics.

§ XXI. Il y en a d'autres qui sont simplement chargés de l'éxécution des affaires, comme sont les Conseillers, qui ne sont que proposer leurs avis, les Secretaires, les Receveurs des deniers publics, les Soldats, les Officiers subalternes &c.

CHAPITRE II.

De la Source immédiate de la Souveraineté & de ses Fondemens.

§ I. QUOIQUE ce que nous avons dit dans le Chapitre IV. sur la Conftitution des Etats, faffe affez bien connoitre qu'elles font l'origine & la fource de la Souveraineté, & quels en font les fondemens, cependant comme cette queftion eft une de celles fur lefquelles les politiques font partagés, il ne fera pas inutile de l'examiner un peu plus particuliérement, & ce qui nous refte à dire là-deffus, fervira à mieux faire connoitre la nature & la fin de la Souveraineté.

§ II. QUAND nous recherchons ici quelle eft la fource de la Souveraineté, nous demandons quelle en eft la fource prochaine & immédiate; or il eft certain que l'autorité Souveraine, auffi bien que le titre fur lequel ce pouvoir eft établi, & qui en fait le droit, refulte immédiatement des Conventions mêmes qui forment la Societé Civile, & qui donnent naiffance au Gouvernement.

§ III. ET en effet, confiderons l'état primitif de l'homme, il eft certain que les noms de Souverains & de fujets, de Maîtres & d'efclaves, font inconnus à la nature; elle nous a fait fimplement hommes, tous égaux, tous également libres & indépendans les uns des autres; elle a voulu que tous ceux en qui elle a mis les mêmes facultés, euffent auffi les mêmes droits; il eft donc inconteftable que dans cet état primitif & de nature, perfonne n'a par lui-même un Droit originaire de commander aux autres, ou de s'ériger en Souverain.

§ IV. IL n'y a que Dieu feul qui ait par lui-même & en

en conséquence de sa nature & de ses perfections, un Droit naturel, essentiel & inhérent, de donner des Loix aux hommes, & d'exercer sur eux une souveraineté absoluë; il n'en est pas ainsi de l'homme par rapport à l'homme, ils sont tous par leur nature aussi indépendans les uns des autres, qu'ils sont dépendans de l'Empire de Dieu; cette liberté, cette indépendance, est donc un droit naturel à l'homme, & duquel on ne sauroit le priver malgré lui sans crime.

§ V. MAIS si cela est ainsi, & s'il y a pourtant aujourd'hui une autorité souveraine parmi les hommes, d'où peut venir cette autorité, si ce n'est des conventions que les hommes ont faits entr'eux à ce sujet? Car de la même maniére que l'on transfére son bien à quelqu'un par une Convention, de même par une *soumission volontaire* on peut se dépouiller en faveur de quelqu'un, qui accepte la renonciation, du Droit Naturel qu'on avoit de disposer pleinement de sa liberté & de ses forces naturelles.

§ VI. IL faut donc dire que la Souveraineté réside originairement dans le Peuple, & dans chaque Particulier par rapport à soi-même, & que c'est le transport & la réünion de tous les Droits de tous les Particuliers dans la personne du Souverain, qui le constituë tel, & qui produit véritablement la Souveraineté. Personne ne sauroit douter, par exemple, que lors que les Romains choisirent ROMULUS & NUMA pour leurs Rois, ils ne leur conférassent par cet acte même, la Souveraineté sur eux, qu'ils n'avoient pas auparavant, & à laquelle ils n'avoient certainement d'autre droit que celui que leur donnoit l'élection de ce Peuple.

§ VII. CEPENDANT, quoiqu'il soit de la derniére évidence que la Souveraineté doit son origine immédiate aux Conventions humaines, rien n'empéche qu'on ne puisse dire avec raison qu'elle est de Droit Divin aussi bien que de Droit humain.

§ VIII. EN effet, depuis la multiplication des hommes, la droite raison ayant fait voir que l'établissement des Sociétés

cietés Civiles & d'une autorité Souveraine, étoit absolument nécessaire pour l'ordre, la tranquillité & la conservation du Genre-humain, c'est une preuve aussi convaincante que cet établissement est dans les vuës de la Providence, que si Dieu lui-même l'avoit déclaré aux hommes, par une révélation positive; & Dieu qui aime essentiellement l'ordre, veut sans doute qu'il y ait sur la terre une autorité Suprême qui seule est capable de le procurer, & de le maintenir parmi les hommes, en veillant à l'observation des Loix Naturelles.

§ IX. Il y a là-dessus un beau passage de Ciceron. (1) »Il n'y a rien de plus agréable à la Divinité suprême qui »gouverne cet Univers, que les Societés Civiles légitimement »formées.

§ X. Ainsi lors qu'on donne aux Souverains le titre de Lieutenans de Dieu sur la terre, cela ne veut pas dire qu'ils tiennent leur autorité immédiate de Dieu lui-même, mais cela signifie simplement qu'au moyen du pouvoir qu'ils ont en main, & que les Peuples leur ont conféré, ils entretiennent conformément aux vües de Dieu, l'ordre & la paix, & procurent ainsi le bonheur des hommes.

§ XI. Mais si ces titres magnifiques relévent considérablement la Souveraineté, s'ils la rendent très respectable, ils sont aussi en même tems une puissante leçon pour les Souverains; car ils ne sçauroient mériter le titre de Lieutenans de Dieu sur la terre, qu'autant qu'ils se servent de leur autorité, d'une maniére conforme aux vuës pour lesquelles elle leur a été confiée, & qui réponde aux intentions de Dieu, c'est-à-dire, pour le bonheur des Peuples, en travaillant de tout leur pouvoir à les rendre sages & vertueux.

§ XII.

(1) *Nihil est illi Principi Deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam consilia cætusque hominum jure sociati, quæ Civitates appellantur.* Somn. Scip. Cap. III.

§ XII. CELA suffit sans doute, pour faire regarder comme sacrée l'origine du Gouvernement, & pour engager les Sujets à la soumission, & au respect pour la Personne du Souverain; mais il y a des Politiques qui poussent la chose plus loin, ils soutiennent que c'est Dieu qui confére immédiatement aux Princes le Pouvoir Souverain, sans que les hommes y contribuent en aucune maniére.

§ XIII. POUR cet effet, ils distinguent la cause de l'Etat, & la cause de la Souveraineté; ils avoüent que les Etats sont formés par des conventions, mais ils veulent que Dieu lui-même soit la cause immédiate de la Souveraineté. Selon eux, les Peuples qui se choisissent un Roi ne lui conférent pas pour cela l'autorité souveraine, ils ne font que designer celui à qui le ciel doit la confier. Le consentement du Peuple à la domination d'une seule personne ou de plusieurs, peut bien etre consideré comme un canal, par où découle l'autorité suprême, mais il n'en est pas la source.

§ XIV. LE principal raisonnement que les Politiques emploient pour prouver leur opinion, c'est que ni chaque particulier parmi un grand nombre de gens libres & indépendans, ni la multitude entiére, n'ayant en aucune maniére la Majesté Souveraine ils ne sçauroient la conférer au Roi; mais ce raisonnement ne prouve rien: il est vrai que chaque membre de la Societé, ni la multitude ne sont pas revêtus formellement de la Souveraine autorité telle qu'elle est dans le Souverain, mais il suffit qu'ils la possédent virtuellement, c'est-à-dire, qu'ils ayent en eux-mêmes tout ce qu'il faut, pour qu'ils puissent par le concours de leurs volontés, & par leur consentement la produire dans le Souverain.

§ XV. CHAQUE particulier ayant naturellement le Droit de disposer de sa personne & de ses actions comme il le juge à propos, pourquoi ne pourroit-il pas accorder à quelqu'un ce droit de direction qu'il a sur lui-même? Or qui ne voit que si tous les membres d'une Societé s'accordent

à faire cette cession de leur droit à quelqu'un d'entr'eux, cette cession sera la cause immédiate & prochaine de la Souveraineté : il est donc clair qu'il y a dans chaque particulier, pour ainsi dire, des semences du pouvoir Souverain; il en est ici à peu près comme de plusieurs voix réünies ensemble, qui forment par cette union une harmonie qui n'étoit pas dans chacune d'elles en particulier.

§ XVI. Mais, direz-vous, l'Ecriture elle-même ne dit-elle pas que toute personne doit être soumise aux Puissances souveraines, parce qu'elles sont établies de Dieu? (1) Je repons avec Grotius, que les hommes ont établi des Societés Civiles, non en conséquence d'un ordre de Dieu, mais de leur propre mouvement, y étant portés par l'expérience qu'ils avoient faite de l'impuissance où étoient les familles separées, de se bien mettre à couvert des insultes & de la violence d'autrui. De là (ajoute-t-il) est né le Pouvoir Civil, que St. Pierre appelle pour cette raison, *un pouvoir humain*, (2) quoiqu'il soit ailleurs qualifié un établissement divin, (3) parce que Dieu l'a approuvé comme une chose salutaire aux hommes. (4)

§ XVII. Toutes les autres preuves du sentiment que nous combattons, ne méritent pas qu'on les relève. En général, on peut remarquer que l'on n'a jamais debité de plus pitoyable raisons sur cette matiére, comme il est aisé de s'en convaincre par la lecture du chapitre de Puffendorf qui répond à celui-ci où elles sont rapportées & refutées. (5)

§ XVIII. Concluons donc que le sentiment de ceux qui prétendent que Dieu est la cause immédiate de la Souveraineté, n'a de fondement que dans l'adulation & la flatterie,

(1) *Rom.* 13. (2) *Epit. I. Chap. II. v.* 13. (3) *Rom. XIII.* 1.
(4) Grotius *Droit de la G. & de la P. L. I. Chap. IV.* §. 7. 12. *N.* 3. *voyez ci-dessus N.* 7. *& suivans.*
(5) Voy. *D. de la Nat. & des G. Liv.* 7. *Chap.* 3.

terie, par laquelle pour rendre l'autorité des Souverains plus absoluë, on a voulu la rendre entiérement indépendante de toute convention humaine, & ne la faire dépendre que de Dieu; mais quand même on accorderoit que les Princes tiennent immédiatement de Dieu leur autorité, on ne sçauroit tirer de ce principe les conséquences que quelques Politiques veulent en déduire.

§ XIX. CAR comme il est très certain que Dieu ne confieroit aux Princes cette Souveraine autorité que dans la vuë du bien de la Societé en général, & pour celui des particuliers, l'exercice de ce pouvoir se trouveroit toujours nécessairement limité, par l'intention même dans laquelle Dieu l'auroit confié au Souverain, en telle sorte que les Peuples ne seroient pas moins autorisés à refuser d'obéir à un Prince, qui, bien loin de travailler aux vuës de Dieu, ne travailleroit, au contraire, qu'à les traverser & à les détruire en rendant ses Peuples misérables, comme nous le montrerons plus particuliérement dans la suite.

CHAPITRE VII.

Des Caractères essentiels à la Souveraineté, de ses Modifications, de son Etenduë & de ses Bornes.

1° *Des Caractères de la Souveraineté.*

§ I. NOus avons défini ci-devant la Souveraineté, le Droit de commander en dernier ressort dans la Societé Civile, que les Membres de cette Societé ont déféré à une Personne, pour y maintenir l'ordre au-dedans & la sureté au dehors; cette définition nous fait connoître

quels sont les caractères propres du Pouvoir qui gouverne l'Etat, & c'est ce qu'il est à propos de déveloper ici plus particuliérement.

§ II. Le premier caractère, & celui d'où découlent tous les autres, c'est que c'est une Pouvoir Souverain & indépendant, c'est-à-dire, une Puissance qui juge en dernier ressort, de tout ce qui est susceptible de la direction humaine, & qui peut intéresser le salut & l'avantage de la Societé; en sorte que cette Puissance ne reconnoit aucun Supérieur sur la terre duquel elle dépende.

§ III. Mais il faut bien remarquer, que quand nous disons que la Puissance Civile est par sa nature, Souveraine & indépendante, nous n'entendons pas par là, qu'elle ne dépende pas quand à son origine de la volonté humaine; (1) nous voulons dire seulement, que cette Puissance une fois établie, n'en reconnoit sur la terre aucune au-dessus d'elle, ou qui lui soit supérieure ou égale, & que par conséquent, ce qu'elle fait ou établi dans l'étendue de son pouvoir, ne sauroit être annullé par aucune autre volonté humaine, entant que supérieure.

§ IV. Il est absolument nécessaire, que dans tout Gouvernement il y ait une telle Puissance suprême; la nature même de la chose le veut ainsi, & il ne sçauroit subsister sans cela; car puisqu'on ne peut pas multiplier les Puissances à l'infini, il faut nécessairement s'arrêter à quelque degré d'autorité superieur à tout autre; & qu'elle que soit la forme du Gouvernement, soit Monarchique, Aristocratique, Democratique ou Mixte, il faut toûjours qu'on soit soumis à une décision Souveraine, puisqu'il implique contradiction de dire qu'il y ait quelqu'un au-dessus de celui qui tient le plus haut rang, dans un même ordre d'Etres.

§ V. Un second caractère, qui est une suite du premier, c'est que le Souverain comme tel, n'est tenu de rendre

(1) Vid. *Sup. Cap. IV. & VI.* où nous avons prouvé le contraire.

dre compte à personne ici bas de sa conduite, ni sujet à aucune peine de la part des hommes, car l'un & l'autre suppose un Supérieur.

§ VI. Il y a deux maniéres de rendre compte.

L'une comme à un Supérieur qui est en droit d'annuller ce que l'on a fait s'il ne le trouve pas à son gré, & même d'infliger quelque peine, & cette maniére ne sçauroit convenir au Souverain.

L'autre, comme à un égal dont on souhaite d'avoir l'approbation, & rien n'empêche que le Souverain ne rende compte de cette maniére, & ceux mêmes qui sont sensibles à l'honneur, cherchent à se concilier par là l'estime & l'approbation des hommes, en faisant connoître à tout le monde qu'ils agissent sagement & avec intégrité; mais cela n'emporte aucune dépendance.

§ VII. J'ai dit, que le Souverain comme tel, n'étoit ni comptable ni punissable, c'est-à-dire, aussi long-tems qu'il est véritablement Souverain, & qu'il n'est pas déchu de son Droit; car on ne sçauroit nier que si le Souverain oubliant totalement dans quelle vüe la Souveraineté lui a été confiée, s'en servoit d'une maniére directement opposée à sa destination, & devenoit ainsi l'ennemi de l'Etat, la Souveraineté ne retourne (*ipso facto*) à la Nation, & qu'elle ne puisse agir avec celui qui étoit son Souverain de la maniére la plus convenable à ses intérêts & à sa sureté, & quelque idée qu'on puisse se faire de la Souveraineté, on ne sçauroit prétendre raisonnablement, que ce soit un droit & un titre assuré, de faire impunément tout ce que les passions les plus dereglées, peuvent inspirer, & de devenir ainsi l'ennemi de la Societé.

§ VIII. C'est un troisieme caractère essentiel à la Souveraineté considerée en elle-même, que le Souverain comme tel, soit au-dessus de toute Loi humaine ou Civile: Je dis de toute Loi humaine, car on ne sçauroit douter

que le Souverain lui-même ne ſoit ſoumis aux Loix Divines, ſoit naturelles, ſoit poſitives.

Regum timendorum in proprios greges.
Reges in ipſos Imperium eſt Jovis. Horat. Lib. 3. Od. 1.

§ IX. MAIS à l'égard des Loix purement humaines, comme toute leur force & leur obligation dépend en dernier reſſort, de la volonté même du Souverain, on ne ſçauroit dire, à proprement parler, qu'elles l'obligent; car toute obligation ſuppoſe néceſſairement deux Perſonnes, un Supérieur & un Inférieur.

§ X. CEPENDANT l'Equité naturelle veut quelquefois, que le Prince pratique lui-même ſes propres Loix, afin que les Sujets ſoient plus efficacement portés à leur obſervation; c'eſt ce qui eſt parfaitement bien exprimé dans ces vers de CLAUDIEN (2).

In commune jubes ſi quid, cenſeſve tenendum
Primus juſſa ſubi? tunc obſervantior æqui
Fit Populus, nec ferre negat, cum viderit ipſum
Auctorem parêre ſibi, componitur orbis
Regis ad exemplum, nec ſic inflectere ſenſus
Humanos edicta valent, ut vita regentis.

§ XI. AU reſte nous ſuppoſons la Souveraineté telle qu'elle eſt en elle-même, & que l'établiſſement des Loix Civiles, dépend en dernier reſſort de la ſeule volonté, de celui qui jouït des honneurs & du titre de Souverain, tellement que ſon autorité ne ſoit point limitée à cet égard, ſans cela cette ſupériorité du Prince par deſſus les Loix, ne ſçauroit lui convenir dans toute l'étenduë que nous lui avons donnée.

§ XII.

(2) De IV. Conſul. Honor. v. 296. & ſeqq.

§ XII. CETTE Souveraineté telle que nous venons de la repréſenter, reſidoit originairement dans le Peuple; mais dès qu'un Peuple a transféré ſon Droit à un Souverain, on ne ſçauroit ſuppoſer ſans contradiction, qu'il en reſte encore le Maître.

§ XIII. AINSI, la diſtinction que font quelques Politiques d'une *Souveraineté réelle*, qui reſide toûjours dans le Peuple, & d'une *Souveraineté actuelle* qui appartient au Roi, eſt également abſurde & dangereuſe; il eſt ridicule de prétendre, que même après qu'un Peuple a déferé la Souveraine autorité à un Roi, il demeure pourtant en poſſeſſion de cette même autorité, ſupérieure au Roi même.

§ XIV. IL faut donc garder ici un juſte milieu, & établir des principes qui ne favoriſent, ni la tyrannie, ni l'eſprit d'indépendance, & la rebellion.

1°. Il eſt certain que dès qu'un Peuple s'eſt ſoumis à un Roi véritablement tel, il n'a plus de pouvoir Souverain.

2°. Mais il ne s'enſuit pas delà que le Peuple ait conferé le Pouvoir Souverain de telle maniére, qu'il ne ſe ſoit reſervé en aucun cas de le reprendre.

3°. Cette reſerve eſt quelque fois expreſſe; & il y en a toûjours une tacite, dont l'effet ſe developpe, lors que celui à qui on a confié la Souveraine autorité, en abuſe d'une maniére directement & totalement contraire à la fin pour laquelle elle lui a été confiée, comme cela paroîtra encore mieux par la ſuite.

§ XV. MAIS quoi-qu'il ſoit abſolument néceſſaire, qu'il y ait dans l'Etat une Puiſſance Souveraine & indépendante, il y a cependant quelque différence, ſur tout dans les Monarchies & les Ariſtocraties, dans la maniére dont ceux à qui ce Pouvoir eſt confié l'exercent: Dans quelques Etats le Prince gouverne comme il le juge à propos; dans d'autres, il eſt obligé de ſuivre certaines régles fixes & conſtantes, dont il ne ſauroit s'écarter, c'eſt ce que j'appelle les modifications de la Souveraineté, & c'eſt de là que naît la

la diſtinction de la Souveraineté abſoluë & de la Souveraineté limitée.

2° *De la Souveraineté abſoluë.*

§ XVI. La Souveraineté abſoluë, n'eſt donc autre choſe que le Droit de gouverner l'Etat comme on le juge à propos, ſelon que la ſituation préſente des affaires le demande, & ſans etre obligé de conſulter perſonne, ni de ſuivre certaines régles déterminées, fixes & perpétuelles.

§ XVII. Il y a pluſieurs réfléxions importantes à faire là-deſſus.

1°. Le terme de Pouvoir abſolu eſt pour l'ordinaire fort odieux aux Republicains, & il faut avoüer qu'étant mal entendu, il peut faire de fâcheuſes impreſſions ſur l'eſprit des Princes, ſur-tout dans la bouche des flateurs.

2°. Pour s'en faire une juſte idée, il faut remonter au principe. Dans l'Etat de Nature, chacun a une liberté abſoluë de diſpoſer de ſa perſonne & de ſes actions, de la maniére qu'il juge la plus convenable à ſon bonheur, & ſans être obligé de conſulter perſonne, pourvû néanmoins qu'il ne faſſe rien de contraire aux Loix Naturelles. Lors qu'une multitude d'hommes ſe joignent enſemble pour former un Etat, ce Corps a par conſéquent la même liberté par rapport aux choſes qui intéreſſent le bien commun.

3°. Lors donc que le Corps entier des Citoyens confére la Souveraineté au Prince, avec cette étenduë & ce Pouvoir abſolu qui reſidoit en lui originairement, & ſans y ajouter aucune reſtriction particuliére, on dit que cette Souveraineté eſt abſoluë.

4°. Cela étant, il ne faut pas confondre un Pouvoir abſolu avec un Pouvoir arbitraire, deſpotique & ſans bornes; car il reſulte de ce que nous venons de dire ſur l'origine & la nature de la Souveraineté abſoluë, qu'elle ſe trouve limitée par ſa nature même, par l'intention de ceux de qui

qui le Souverain la tient, & par les Loix mêmes de Dieu: C'eſt ce qu'il faut déveloper.

§ XVIII. Le but que les hommes ſe ſont propoſés en renonçant à leur indépendance naturelle, & en établiſſant le Gouvernement & la Souveraineté, étoit ſans doute de remédier aux maux qui les travailloient, & de pourvoir d'une maniére ſure à leur bonheur; cela étant, comment pourroit-on concevoir que ceux qui, dans cette vuë, ont accordé un Pouvoir abſolu au Souverain, ayent eu l'intention de lui donner une puiſſance arbitraire & ſans bornes, enſorte qu'il fut en droit de ſatisfaire ſon caprice & ſes paſſions, au préjudice de la vie, des biens, & de la liberté de ſes Sujets. Nous avons fait voir ci-devant au contraire, que l'Etat Civil donne néceſſairement aux Sujets le Droit d'exiger du Souverain qu'il uſera de ſon autorité pour leurs avantages & conformément aux vuës dans leſquelles elle lui a été confiée.

§ XIX. Il faut donc reconnoître que, dans l'intention des Peuples, la Souveraineté abſoluë n'a jamais été accordée au Souverain que ſous cette condition préciſe, que le Bien public ſeroit pour lui la Souveraine Loi; par conſéquent, tant que le Prince agit pour cette fin, il eſt autoriſé par le Peuple; mais au contraire, s'il ne ſe ſert de ſon Pouvoir que pour la ruine de ſes Sujets, il agit uniquement de ſon chef, & nullement en vertu du Pouvoir que le Peuple lui a confié.

§ XX. Il y a plus, & la nature même de la choſe ne permet pas que l'on étende le Pouvoir abſolu au-delà des bornes de l'utilité publique; la Souveraineté abſoluë ne ſçauroit donner au Souverain, plus de Droit que le Peuple n'en avoit originairement lui-même. Or avant la formation des Societés Civiles, perſonne, ſans contredit, n'avoit le pouvoir de ſe faire du mal à ſoi-même ou aux autres; donc le Pouvoir abſolu ne donne pas au Souverain le Droit de maltraiter ſes Sujets.

§ XXI. DANS l'Etat de Nature chacun étoit le maître absolu de sa personne & de ses actions, pourvû qu'il se renfermât dans les bornes des Loix Naturelles. Le Pouvoir absolu ne se forme que par la réünion de tous les Droits des Particuliers dans la personne du Souverain; par conséquent le Pouvoir absolu du Souverain est renfermé dans les mêmes bornes, qui limitoient celui que les Particuliers avoient originairement.

§ XXII. JE vais plus loin, & je dis que quand même on supposeroit, qu'un Peuple auroit effectivement voulu accorder à son Souverain une Puissance arbitraire & sans bornes, cette Concession seroit nulle par elle-même, & de nul effet.

§ XXIII. PERSONNE ne peut se dépouiller de sa liberté jusqu'à se soumettre à une Puissance arbitraire, qui le traite absolument à sa fantaisie; ce seroit renoncer à sa propre vie, dont il n'est pas le maître; ce seroit renoncer à son devoir, ce qui n'est jamais permis; & si cela est vrai, par rapport à un Particulier qui se feroit esclave, bien moins encore un Peuple entier a-t-il ce Pouvoir, dont chacun de ceux qui le composent est entiérement destitué.

§ XXIV. ET c'est ce qui achéve de prouver invinciblement que la Souveraineté, quelque absoluë qu'on la suppose, a pourtant des bornes, & qu'elle ne sçauroit renfermer le Pouvoir arbitraire de faire tout ce que l'on veut, sans autre régle ou sans autre raison, que la volonté despotique du Souverain.

§ XXV. ET comment pourroit-on attribuer un tel Pouvoir à la Créature, puisque le Souverain Etre ne l'a pas lui-même. Son Domaine absolu n'est pas fondé sur une Volonté aveugle; sa Volonté Souveraine est toûjours déterminée par les Régles immuables de la Sagesse, de la Justice & de la Bénéficence.

§ XXVI. EN un mot, le Droit de commander, la Souveraineté, doit toujours être établie en dernier ressort sur une

une Puiſſance Bien-faiſante, ſans cela elle ne ſçauroit produire une véritable obligation; la Raiſon ne ſçauroit l'approuver ni s'y ſoumettre, & c'eſt ce qui diſtingue l'Empire & la Souveraineté de la violence & du brigandage: Telles ſont les idées que l'on doit ſe faire de la Souveraineté abſoluë.

3°. *De la Souveraineté limitée.*

§ XXVII. MAIS quoi-que le Pouvoir abſolu, conſideré en lui-même, & tel que nous venons de le repréſenter, n'ait rien d'odieux ou d'illégitime, & que les Peuples puiſſent l'accorder ſur ce pied-là au Souverain, il faut convenir que l'expérience de tous les tems a appris aux hommes, que cette ſorte de Gouvernement n'étoit pas celle qui leur convenoit le mieux, ni la plus propre à leur procurer un état heureux & tranquille.

XXVIII. QUELQUE diſtance qu'il y ait entre les Sujets & le Souverain, à quelque degré d'élevation que ce dernier ſoit placé par deſſus les autres, il eſt homme comme eux; leurs ames ſont, pour ainſi dire, jettées au même moule, ils ſont tous ſujets aux mêmes préjugés, tous acceſſibles aux mêmes paſſions.

XXIX. BIEN plus, le poſte même qu'occupent les Souverains, les expoſe à des tentations inconnuës aux Particuliers: La plûpart des Princes n'ont ni aſſez de vertu, ni aſſez de courage, pour moderer leurs paſſions, quand ils ſe voyent tout permis. Il eſt donc à craindre pour les Peuples qu'une autorité ſans bornes ne tourne à leur préjudice, & que ne s'étant reſervé aucune ſureté, que le Souverain n'en abuſera pas, il n'en abuſe effectivement.

§ XXX CE ſont ces réfléxions, juſtifiées par l'expérience, qui ont porté la plûpart des Peuples & les plus ſages à mettre des bornes au Pouvoir de leurs Souverains, & à leur preſcrire la maniére dont ils doivent gouverner; & c'eſt ce qui produit la Souveraineté limitée.

§ XXXI. Mais ſi cette limitation du Pouvoir Souverain eſt avantageuſe aux Peuples, elle ne fait aucun tort aux Princes mêmes; on peut même dire, qu'elle tourne à leur avantage, & qu'elle fait la plus grande ſureté de leur autorité.

§ XXXII. Elle ne fait aucun tort aux Princes; car au fonds s'ils ne pouvoient ſe réſoudre à n'avoir qu'une autorité bornée, il ne tenoit qu'à eux de refuſer la Couronne, & s'ils l'acceptent une fois à ces conditions, ils ne ſont plus les maîtres de chercher dans la ſuite à les anéantir, ou de travailler à ſe rendre abſolus.

§ XXXIII. Elle eſt avantageuſe aux Princes, puiſque ceux dont le Pouvoir eſt abſolu, & qui veulent s'acquitter de leurs devoirs en conſçience, ſont engagés à une vigilance & à une circonſpection beaucoup plus grande & beaucoup plus fatigante pour eux, que ceux qui ont, pour ainſi-dire, leur tâche toute marquée, & qui ne peuvent s'écarter de certaines Régles.

§ XXXIV. Enfin cette limitation de la Souveraineté fait la plus grande ſureté de l'autorité des Princes; car étant ainſi moins expoſés à la tentation, ils évitent la terrible vengeance qu'exercent quelquefois les Peuples ſur les Princes, qui ayant une autorité abſoluë, en abuſent avec excès. Le Pouvoir abſolu dégénére aiſément en Deſpotiſme, & le Deſpotiſme donne lieu aux plus grandes & aux plus funeſtes Révolutions pour les Souverains. C'eſt ce que l'expérience a juſtifié de tout tems: C'eſt donc une heureuſe impuiſſance pour les Rois de ne pouvoir rien faire contre les Loix de leur Païs.

§ XXXV. Concluons donc, qu'il dépend entiérement des Peuples libres, de donner aux Souverains qu'ils établiſſent ſur eux, une autorité ou abſoluë ou limitée par certaines Loix, pourvû que ces Loix ne renferment rien d'opposé à la juſtice, ni de contraire au but même du Gouvernement: Ces Réglemens, qui reſtreignent l'autorité Souveraine,

raine, qui lui donnent des bornes, sont appellés, *Loix fondamentales de l'Etat.*

4°. *Des Loix fondamentales.*

§ XXXVI. Les Loix fondamentales de l'Etat, prises dans toute leur étenduë, sont non-seulement des Ordonnances par lesquelles le Corps entier de la Nation, détermine qu'elle doit être la forme du Gouvernement, & comment on succédera à la Couronne, mais encore ce sont des Conventions entre le Peuple & celui ou ceux à qui il défére la Souveraineté, qui réglent la maniére dont on doit gouverner, & par lesquelles on met des bornes à l'autorité Souveraine.

§ XXXVII. Ces Reglemens sont appellés des Loix fondamentales, parce qu'elles sont comme la baze & le fondement de l'Etat, sur lesquelles l'édifice du Gouvernement est élevé, & que les Peuples les considérent, comme ce qui en fait toute la force & la sureté.

§ XXXVIII. Ce n'est pourtant que d'une maniére impropre & abusive, qu'on leur donne le nom de Loix; car, à proprement parler, ce sont de véritables Conventions: Mais ces Conventions étant obligatoires entre les Parties Contractantes, elles ont la force des Loix mêmes. Entrons dans quelque détail.

§ XXXIX. 1°. Je remarque d'abord, qu'il y a une espèce de Loi fondamentale de Droit & de Nécessité essentielle à tous les Gouvernemens, même dans les Etats, où la Souveraineté est la plus absoluë; & cette Loi, c'est celle du Bien public, dont le Souverain ne peut jamais s'écarter, sans manquer à son devoir; mais cela seul ne suffit pas pour rendre la Souveraineté limitée.

§ XL. Ainsi les Promesses, ou expresses ou tacites, par lesquelles les Rois s'engagent même avec serment, quand ils parviennent à la Couronne, de gouverner suivant les

Loix de la juftice & de l'équité, de veiller au Bien public, de n'opprimer perfonne, de protéger les bons, de punir les méchans & autres chofes femblables, n'apportent aucune limitation à leur autorité, & ne diminuent rien du Pouvoir abfolu: Il fuffit que le choix des moyens pour procurer l'avantage de l'Etat, & la maniére de les mettre en ufage, foient laiffés au jugement & à la difpofition du Souverain; autrement la diftinction du Pouvoir abfolu & du Pouvoir limité fe trouveroit anéantie.

§ XLI. 2°. Mais à l'égard des Loix fondamentales, proprement ainfi nommées, ce ne font que des précautions plus particuliéres que prennent les Peuples, pour obliger plus fortement les Souverains à ufer de leur autorité, conformément à la Régle générale du Bien public, & c'eft ce qui peut fe faire en différentes maniéres; mais en forte que ces limitations de la Souveraineté ont plus ou moins de force, felon le plus ou le moins de précautions que la Nation a prifes, afin qu'elles euffent leur exécution.

§ XLII. Ainsi 1°. une Nation peut exiger du Souverain, qu'il s'engage par une promeffe particuliére à ne point faire de nouvelles Loix, qu'il ne fera aucune nouvelle Impofition, qu'il ne lévera des Impôts que fur certaines chofes, qu'il ne donnera point des Emplois à un certain ordre de Gens, qu'il ne prendra point à fa folde des Troupes étrangéres &c. Alors l'autorité Souveraine fe trouve véritablement limitée à ces différens égards, en forte que tout ce que le Roi feroit au contraire de l'engagement formel où il eft entré, feroit nul & de nulle force. Que s'il furvenoit quelques cas extraordinaires dans lefquels le Souverain eftimât qu'il fut du Bien public, que l'on s'écartât des Loix fondamentales, le Prince ne fçauroit le faire de fon chef, au mépris de fon engagement; mais il devroit, dans ces circonftances, confulter là-deffus le Peuple lui-même ou fes Repréfentans. Autrement fous prétexte de quelque néceffité ou de quelque utilité, le Souverain pourroit aifément éluder

éluder ſa parole, & anéantir l'effet des précautions que la Nation a priſes pour reſtreindre ſon Pouvoir: Cependant, PUFFENDORF n'eſt pas dans cette penſée (1). Mais pour une plus grande ſureté de l'exécution des engagemens dans leſquels eſt entré le Souverain & qui limitent ſon Pouvoir, il eſt convenable d'exiger formellement de Lui qu'il convoquera une Aſſemblée générale du Peuple, ou de ſes Repréſentans, ou des Grands de la Nation, lors qu'il s'agira des choſes que l'on n'a pas voulu laiſſer à ſa diſpoſition: Ou bien, la Nation peut établir d'avance un Conſeil, un Senat, un Parlement, ſans le conſentement duquel le Prince ne puiſſe rien faire par rapport aux choſes qu'on n'a pas voulu ſoumettre à ſa volonté.

§ XLIII. 2°. L'HISTOIRE même nous apprend que quelques Peuples ont pouſſé plus loin leurs précautions, en inſérant formellement dans leurs Loix fondamentales, une Clauſe commiſſoire, par laquelle le Roi étoit déclaré déchû de la Couronne, s'il venoit à violer ces Loix. PUFFENDORF en rapporte un exemple tiré du Serment de fidélité que les Peuples d'Arragon prétoient autrefois à leurs Rois. «Nous »qui valons autant que Toi, te faiſons notre Roi, à condi»tion que Tu garderas & obſerveras nos Priviléges & nos »Libertés, & non pas autrement.

§ XLIV. C'EST au moyen de ces précautions, qu'une Nation limite véritablement l'autorité qu'elle donne au Souverain, & qu'elle s'aſſure ſa liberté; car comme nous l'avons vû ci-devant, la Liberté Civile doit être accompagnée, non-ſeulement du Droit d'exiger du Souverain, qu'il uſe bien de ſon autorité, mais encore de l'aſſurance morale que ce Droit aura ſon effet: Et ce qui ſeul peut donner aux Peuples cette aſſurance, ce ſont les précautions qu'ils ſe ménagent contre l'abus du Pouvoir Souverain en limitant là ſon autorité, de maniére que ces précautions puiſſent aiſément avoir leur effet.

§ XLV.

(1) *Voy.* Droit de la Nat. & des G. Liv. 7. C. 6. §. 10.

§ XLV. D'AILLEURS, ce qu'il faut bien remarquer, c'eſt que ces limitations du Pouvoir Souverain ne le rendent point défectueux, & qu'elles ne donnent aucune atteinte à la Souveraineté même; car un Prince ou un Sénat à qui on a déféré la Souveraineté ſur ce pied-là, en peut exercer tous les Actes auſſi bien que dans une Monarchie abſoluë: Toute la différence qu'il y a, c'eſt qu'ici le Prince prononce ſeul en dernier reſſort, ſuivant ſon propre jugement; mais dans une Monarchie limitée, il y a une certaine Aſſemblée qui, conjointement avec le Roi, connoît de certaines affaires, & dont le conſentement eſt une condition néceſſaire & ſans laquelle le Roi ne ſçauroit rien déterminer. Mais la ſageſſe & la vertu des bons Princes, ſe trouvent toujours fortifiées par le concours de l'aſſiſtance de ceux, qui conjointement avec eux ont part à l'autorité, ils font toujours tout ce qu'ils veulent lors qu'ils ne veulent que ce qui eſt juſte & bon, & ils doivent s'eſtimer heureux de ne pouvoir pas faire le contraire.

§ XLVI. 3°. EN un mot comme les Loix fondamentales, qui limitent l'autorité Souveraine, ne ſont autre choſe que des moyens dont les Peuples ſe ſervent pour s'aſſurer que le Prince ne s'écartera point de la Loi générale du Bien public, dans les circonſtances les plus importantes, on ne ſçauroit dire qu'elles rendent la Souveraineté imparfaite ou défectueuſe: Car ſi l'on ſuppoſoit un Prince d'une autorité abſoluë, mais en même tems d'une ſageſſe & d'une vertu ſi parfaite, qu'il ne s'écartât jamais le moins du monde de ce que demande le Bien public, & que toutes ſes déterminations fuſſent aſſujetties à cette Régle ſupérieure, diroit-on pour cela que ſon pouvoir fut en quelque choſe affoibli ou défectueux? Non ſans doute; par conſéquent les précautions que les Peuples prennent contre la foibleſſe ou la malice inſéparables de l'humanité, en limitant la Puiſſance de leurs Souverains, pour empêcher qu'ils n'en abuſent, n'affoibliſſent ou ne diminuent en rien la Souveraineté,

mais

mais au contraire, elles la perfectionnent, en reduisant le Souverain à la nécessité de bien faire, & en le mettant, pour ainsi dire, dans l'impuissance de faillir.

§ XLVII. Il ne faut pas croire non plus, qu'il y ait deux volontés distinctes dans un Etat dont la Souveraineté est limitée, de la maniére que nous l'avons expliqué; car l'Etat ne veut rien que par la volonté du Roi. Tout ce qu'il y a, c'est que quand une certaine condition stipulée vient à manquer, le Roi ne peut pas vouloir, ou veut en vain certaines choses, mais il n'en est pas moins pour cela Souverain. De ce qu'un Prince ne peut pas tout faire à sa fantaisie, il ne s'ensuit pas qu'il ne soit Souverain. Le Pouvoir Souverain, & le Pouvoir absolu ne doivent point être confondus, & l'on conçoit bien par tout ce que l'on a dit, que l'un peut subsister sans l'autre.

§ XLVIII. 4°. Enfin, il y a encore une autre maniére de limiter le Pouvoir de ceux à qui la Souveraineté est commise. C'est de ne pas confier tous les différens Droits qu'elle renferme à une seule & même personne, mais de les remettre en des mains séparées, à différentes personnes, ou à différens Corps, pour la modifier ou pour la restreindre.

§ XLIX. Par exemple, si l'on suppose que le Corps entier de la Nation se reserve le Pouvoir Legislatif, & celui de créer les principaux Magistrats, qu'elle donne au Roi le Pouvoir Militaire & exécutif &c., & qu'elle confie à un Senat composé des Principaux, le Pouvoir judiciaire, celui de mettre des Impots &c., l'on comprend bien que cela peut s'exécuter en différentes maniéres, entre lesquelles la Prudence doit décider du choix.

§ L. Si le Gouvernement est établi sur ce pied-là, par l'acte primordial d'association, il se fait alors une espéce de partage des Droits de la Souveraineté, par un contract ou une stipulation reciproque entre les différens Corps de l'Etat. Ce partage produit un balancement de Puissance, qui met les différens Corps de l'Etat dans une dépendance

mutuelle, qui retient chacun de ceux qui ont part à l'autorité Souveraine, dans les bornes que la Loi leur assigne, & qui fait ainsi la sureté de la liberté: Car, par exemple, l'autorité Royale se trouve balancée par le Pouvoir du Peuple, & un troisiéme Ordre sert comme de contrepoids aux deux premiers, pour les tenir toujours dans l'équilibre, & empêcher l'un de s'élever au-dessus de l'autre. Mais en voila assez sur la distinction de la Souveraineté absoluë & limitée.

5° *Des Royaumes Patrimoniaux & Usufructuaires.*

§ LI. REMARQUONS enfin pour finir ce Chapitre, qu'il y a encore une autre différence accidentelle, dans la maniére de posséder la Souveraineté, sur tout par rapport aux Rois. Les uns sont les Maitres de leur Couronne, comme d'un Patrimoine, qu'il leur est permis de partager, de transférer, d'aliéner à qui bon leur semble; en un mot, dont ils peuvent disposer comme ils jugent à propos: D'autres, n'ont la Souveraineté qu'à titre d'*Usufruit* ou de *Fidei-Commis*, & cela ou pour eux seulement, ou avec pouvoir de la transmettre à leurs Descendans, suivant les Régles établies pour la succession. C'est sur ce fondement que les Docteurs distinguent les Royaumes en Patrimoniaux, & en Usufructuaires ou non Patrimoniaux.

§ LII. ON ajoute que ces Rois possédent la Couronne en pleine proprieté, qui ont acquis la Souveraineté par Droit de Conquête, ou ceux à qui un Peuple s'est donné sans reserve pour éviter un plus grand mal; mais qu'au contraire, les Rois qui ont été établis par un libre consentement du Peuple, ne possédent la Couronne, qu'à titre d'Usufruit. Telle est la maniére dont GROTIUS explique cette distinction, en quoi il a été suivi par PUFFENDORF, & par la plupart des autres Commentateurs ou Ecrivains. (1)

§ LIII.

(1) *Voy.* GROTIUS D. de la Guerre & de la Paix, L. 1. Ch. 3. §. 11. & 12. &c. PUFFENDORF D. de la Nat. & des G., L. 7. Ch. 6. § 14. 15.

§ LIII. SUR-QUOI l'on peut faire les Remarques ſuivantes.

1°. C'eſt que rien n'empêche, à la vérité, que le Pouvoir Souverain n'entre en commerce, auſſi bien que tout autre Droit; il n'y a en cela rien de contraire à la nature de la choſe, & ſi la Convention entre le Prince & le Peuple porte que le Prince aura plein Droit de diſpoſer de la Couronne, comme il le trouvera à propos, ce ſera, ſi l'on veut, un Royaume Patrimonial.

2°. Mais les exemples de pareilles Conventions ſont très rares, & à peine en trouve-t-on d'autre que celui des Egyptiens avec leur Roi, dont il eſt parlé dans la Geneſe. (2).

3°. Le Pouvoir Souverain, quelque abſolu qu'il ſoit, n'emporte pas par lui-même un Droit de proprieté, ni par conſéquent le pouvoir d'aliéner. Ce ſont deux idées tout-à-fait diſtinctes, & qui n'ont l'une avec l'autre aucune liaiſon néceſſaire.

4°. Il eſt vrai qu'on allégue un grand nombre d'exemples d'aliénations, faites de tout tems par les Souverains; mais ou ces aliénations n'ont eu aucun effet, ou bien elles ont été faites ou aprouvées par un conſentement, ou exprès ou tacite du Peuple, ou enfin elles n'ont eu d'autres titres que la force.

5°. Concluons donc, comme un principe inconteſtable, que dans le doute, tout Royaume doit être cenſé non Patrimonial, auſſi long-tems qu'on ne prouvera pas d'une maniére, ou d'une autre, qu'un Peuple s'eſt ſoumis ſur ce pied-là à un Souverain.

CHAPITRE VIII.

Des Parties de la Souveraineté ou des différens Droits eſſentiels qu'elle renferme.

§ I. IL ne nous reſte plus pour finir cette première Partie, que de traiter des Parties de la Souveraineté en

(2) Ch. 47. ℣. 18. & ſuiv.

en général. L'on peut confidérer la Souveraineté comme un affemblage de divers Droits & de plufieurs Pouvoirs diftincts, mais conférés pour une même fin, c'eft-à-dire pour le bien de la Societé, & qui font tous effentiellement néceffaires, pour cette même fin; ce font ces différens Droits, ces différens Pouvoirs, que l'on appelle les Parties effentielles de la Souveraineté.

§. II. POUR connoître quelles font les Parties de la Souveraineté, il ne faut que faire attention à fa nature & à fa fin.

La Souveraineté a pour but, la confervation, la tranquillité & le bonheur de l'Etat, tant par rapport au dedans, que par rapport au dehors; il faut donc qu'elle renferme en elle-même tout ce qui lui eft effentiellement néceffaire pour procurer cette double fin.

§. III. 1°. CELA étant, la premiére Partie de la Souveraineté, & qui eft comme le fondement de toutes les autres, c'eft le Pouvoir Légiflatif en vertu duquel le Souverain établit en dernier reffort, des Régles générales & perpétuelles que l'on nomme LOIX: Par-là chacun eft inftruit de ce qu'il doit faire ou ne pas faire pour conferver la Paix & le bon ordre, de ce qu'il conferve de fa Liberté Naturelle, & comment il doit ufer de fes Droits pour ne pas troubler le Repos public.

C'eft par le moyen des Loix que l'on ramène à l'unité cette prodigieufe diverfité de fentimens & d'inclinations que l'on remarque entre les hommes, & que l'on établit entr'eux ce concert & cette harmonie effentiellement néceffaires à la Societé, & qui dirige toutes les actions des membres qui la compofent, au bien & à l'avantage commun; bien entendu que les Loix du Souverain ne doivent avoir rien d'oppofé aux Loix Divines, foit Naturelles foit Revélées.

§ IV. 2°. Au Pouvoir Légiflatif, il faut joindre le Pouvoir Coactif, c'eft-à-dire, le Droit d'établir des Peines contre ceux qui troublent la Societé par leurs defordres, & le pouvoir de les infliger actuellement; fans cela l'établiffement

ment de la Societé Civile & des Loix feroit tout-à-fait inutile, & on ne fçauroit fe promettre de vivre en paix & en fureté. Mais afin que la crainte des peines puiffe faire une impreffion affez forte fur les efprits, il faut que le Droit de punir s'étende jufqu'à pouvoir faire fouffrir le plus grand de tous les maux naturels, je veux dire la mort, autrement la crainte de la peine ne feroit pas toûjours capable de balancer la force du plaifir & de la paffion ; en un mot, il faut qu'on ait manifeftement plus d'intérêt à obferver la Loi qu'à la violer: Ainfi ce Droit du Glaive eft fans contredit le plus grand pouvoir qu'un homme puiffe exercer fur un autre homme.

§ V. 3°. ENSUITE il eft néceffaire pour maintenir la paix dans un Etat, que le Souverain ait droit de connoitre des différens furvenus entre les Citoyens, & qu'il les décide en dernier reffort ; comme encore d'examiner les accufations intentées contre quelqu'un, pour abfoudre, ou punir par fa fentence, conformement aux Loix : C'eft ce qu'on appelle la *Jurifdiction ou le Pouvoir Judiciaire.* On doit encore raporter ici le Droit de faire grace aux coupables, lorfque quelque raifon d'utilité publique le demande.

§ VI. 4°. D'AILLEURS comme la maniére de penfer des Citoyens, & les opinions reçuës peuvent beaucoup influer au bien ou au mal de l'Etat, il faut néceffairement que la Souveraineté renferme le Droit d'examiner les Doctrines qui s'enfeignent dans l'Etat, afin que l'on n'enfeigne publiquement que ce qui eft conforme à la vérité, à l'avantage & à la tranquillité de la Societé. De là vient que c'eft au Souverain à établir les Docteurs publics, les Academies, les Ecoles publiques, & que le Souverain Pouvoir, en matiére de Religion lui appartient de droit, autant du moins que la nature de la chofe peut le permettre. Après avoir affuré le repos public au-dedans, il faut mettre l'Etat en fureté à l'égard du dehors, & lui procurer de la part des Etats étrangers tous les fecours & les avantages qui lui font néceffaires, foit en tems de Paix, foit en tems de Guerre.

§ VII. 5°. PAR conféquent le Souverain doit être revêtu du Pouvoir d'affembler & d'armer les Sujets, ou de lever d'autres Troupes en auffi grand nombre qu'il eft néceffaire pour la fureté & la déffenfe de l'Etat, & de faire enfuite la Paix quand il le jugera à propos.

§ VIII. 6°. DE là encore le Droit de contracter des Engagemens publics, de faire des Traités & des Alliances avec les Etats étrangers, & d'obliger tous les Sujets à les obferver.

§ IX. 7°. MAIS comme les affaires publiques, tant du dedans que du dehors, ne fçauroient être ménagées ni éxécutées par une feule perfonne, & que le Souverain ne fçauroit pourvoir par lui-même à toutes ces fonctions, il eft néceffaire qu'il ait le Droit de créer des Miniftres, des Magiftrats fubalternes, qui pourvoient au Bien public & qui faffent les affaires en fon nom & fous fon autorité: Le Souverain qui leur a confié ces emplois peut & doit les contraindre à s'en acquitter, & leur faire rendre un compte exact de leur adminiftration.

§ X. 8°. ENFIN les affaires de l'Etat demandent néceffairement des dépenfes confidérables, & en tems de Paix & en tems de Guerre, auxquelles le Souverain ne peut ni ne doit fournir lui-même; il faut donc encore accorder au Souverain le Droit de fe referver une partie des Biens des Citoyens, ou des Revenus du Païs, ou d'obliger les Citoyens à contribuer ou de leur bourfe ou de leur travail, & de leur fervice perfonnel, autant que les néceffités publiques le demandent. C'eft ce qu'on appelle le *Droit des Subfides ou des Impots.*

§ XI. AU refte, on peut rapporter à cette Partie de la Souveraineté, le Droit de battre Monnoie, le Droit de Chaffe & de Pêche &c. Telles font les principales Parties effentielles de la Souveraineté.

FIN

DE LA PREMIERE PARTIE.

PRIN-

PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE.

SECONDE PARTIE.

Dans laquelle on explique les différentes Formes de Gouvernemens, les maniéres d'acquerir ou de perdre la Souveraineté, & les Devoirs réciproques des Souverains & des Sujets.

CHAPITRE PREMIER.

Des diverſes Formes du Gouvernement.

§ I. TOus les Peuples ont ſenti qu'il étoit eſſentiel à leur ſureté & à leur bonheur, d'établir un Gouvernement. Ils ſe ſont tous accordés dans ce point, qu'il falloit néceſſairement une Puiſſance Souveraine à la volonté de laquelle tout fut ſoumis en dernier reſſort.

§ II. Mais plus l'établiſſement d'un Souverain eſt néceſſaire, plus auſſi le choix en eſt important. C'eſt ce qui a fait que ſur ce choix, les Peuples ſe ſont extrêmement diviſés, & qu'ils ont confié la Souveraine Puiſſance en différentes mains, ſelon qu'ils ont eſtimé que cela convenoit mieux

mieux à leur fureté & à leur bonheur ; & cela encore avec des combinaifons & des modifications qui peuvent beaucoup varier. C'eft là l'origine des différentes Formes de Gouvernement.

§ III. Il y a donc diverfes Formes de Gouvernemens, felon les différens fujets dans lefquels la Souveraineté réfide immédiatement, & qu'elle appartient ou à une feule Perfonne ou à une feule Affemblée, plus ou moins compofée ; & c'eft ce qui fait la Conftitution de l'Etat.

§ IV. L'on peut reduire toutes ces Formes différentes à deux Claffes générales ; fçavoir aux Formes fimples & à celles qui font compofées ou mixtes, & qui fe produifent du mélange ou de l'affemblage des Formes fimples.

§ V. Il y a trois Formes fimples de Gouvernement, la Démocratie, l'Ariftocratie & la Monarchie.

§ VI. Quelques Peuples plus défians que les autres ont placé la Souveraine Puiffance dans la multitude elle-même, c'eft-à-dire, dans tous les Chefs de famille affemblés & réünis dans un Confeil ; & ce font ces Gouvernemens qu'on appelle Populaires ou Démocratiques.

§ VII. Les autres plus hardis paffant dans l'extrêmité oppofée, ont établi la Monarchie ou le Gouvernement d'un homme feul. Ainfi la Monarchie eft un Etat, dans lequel la Souveraine Puiffance, & tous les Droits qui lui font effentiels, réfident indivifément dans un feul homme appellé Roi, Monarque ou Empereur.

§ VIII. D'autres ont fuivi un milieu entre ces deux extrêmités, & ont remis toute l'autorité Souveraine à un Confeil, compofé des principaux Citoyens, & c'eft le Gouvernement des Principaux, autrement le Gouvernement Ariftocratique.

§ IX. Enfin, s'il y a eu d'autres Peuples qui fe font perfuadés qu'il falloit par un mélange des Formes fimples de Gouvernement, établir un Gouvernement mixte ou compofé, & en faifant une efpèce de partage de la Souverai-

veraineté, en confier les différentes parties en différentes mains ; tempérer par exemple la Monarchie par l'Aristocratie, & donner en même tems au Peuple quelque part à la Souveraineté ; c'est ce qui se peut éxécuter en différentes maniéres.

§ X. Pour connoitre plus particuliérement la nature de ces différentes formes de Gouvernement, il faut remarquer, que comme dans les Démocraties, le Souverain est une Personne morale, composée & formée par la réünion de tous les Chefs de famille, en une seule volonté, il y a trois choses absolument nécessaires pour sa constitution.

1°. Qu'il y ait un certain lieu & de certains tems réglés pour déliberer en commun des Affaires publiques ; sans cela les Membres du Conseil Souverain pourroient s'assembler en divers tems ou en divers lieux, d'où il naîtroit des factions qui romproient l'unité essentielle à l'Etat.

2°. Il faut établir pour régle, que la pluralité des suffrages passera pour la volonté de tous ; autrement on ne sçauroit terminer aucune affaire, étant impossible qu'un grand nombre de gens se trouvent toujours de même avis. Il faut donc regarder comme une qualité essentielle d'un Corps moral, que le sentiment du plus grand nombre de ceux qui le composent passe pour la volonté de tout le Corps.

3°. Enfin, il est essentiel à l'établissement d'une Démocratie que l'on établisse des Magistrats, qui soient chargés de convoquer l'assemblée du Peuple dans les cas extraordinaires, d'expedier en son nom les affaires ordinaires, & de faire éxécuter les Decrets de l'Assemblée Souveraine ; car puisque le Conseil Souverain ne peut pas toujours être sur pied, il est bien évident qu'il ne sçauroit pourvoir à tout par lui-même.

§ XI. Pour ce qui regarde les Aristocraties, puisque la Souveraineté réside dans un Conseil ou un Senat composé des principaux de la Nation, il faut nécessairement que les

mêmes conditions, qui font effentielles à la Conftitution de la Démocratie, & dont nous venons de parler, concourent auffi pour établir une Ariftocratie.

§ XII. D'ailleurs, l'Ariftocratie peut être de deux fortes, ou de Naiffance & héréditaire, ou Elective. L'Ariftocratie de Naiffance & héréditaire, eft celle qui eft renfermée dans un certain nombre de familles, à laquelle la feule naiffance donne droit, & qui paffe des Peres aux enfans, fans aucun choix & à l'exclufion de tous les autres: L'Ariftocratie Elective eft au contraire celle, dans laquelle on ne parvient au Gouvernement que par une élection, & fans que la naiffance feule donne aucun droit.

§ XIII. Enfin, une remarque qui s'applique également aux Démocraties & aux Ariftocraties, c'eft que dans un Etat Populaire, ou dans un Gouvernement des Principaux, chaque Citoyen ou chaque Membre du Confeil Suprême n'a pas le Pouvoir Souverain, ni même une partie; mais ce Pouvoir réfide, ou dans l'affemblée générale du Peuple convoquée felon les Loix, ou dans le Confeil des Principaux: Car autre chofe eft d'avoir une partie de la Souveraineté, & autre d'avoir le Droit de fuffrage dans une Affemblée revêtuë du Pouvoir Souverain.

§ XIV. Pour ce qui eft de la Monarchie, elle s'établit lors que le Corps entier du Peuple confére l'autorité Souveraine à un feul homme, ce qui fe fait par une convention entre le Roi & fes Sujets, comme nous l'avons expliqué ci-devant.

§ XV. Il y a donc cette différence effentielle entre la Monarchie & les deux autres Formes de Gouvernement; c'eft que dans les Démocraties & dans les Ariftocraties, l'exercice actuel de l'autorité Souveraine, les Ordonnances & les Déliberations, dépendent du concours de certaines circonftances, de certains tems & de certains lieux, au lieu que dans une Monarchie, du moins lorfqu'elle eft fimple & abfoluë, le Souverain peut donner fes ordres en tout tems

tems & en tout lieu : *Rome est par tout où se trouve l'Empereur.*

§ XVI. Une autre remarque qui trouve naturellement sa place ici, c'est que dans une Monarchie, lorsque le Roi ordonne quelque chose de contraire à la Justice & à l'Equité, il péche certainement ; parce qu'en lui la volonté Civile & la volonté Physique ne sont qu'une même chose ; mais lorsque l'assemblée du Peuple ou un Senat prend quelque résolution injuste, il n'y a que ceux d'entre les Citoyens ou les Senateurs dont l'avis l'a emporté, qui se rendent véritablement coupables, & non point ceux qui ont été d'un avis opposé. Voilà pour les Formes simples de Gouvernement.

§ XVII. A l'égard des Gouvernemens mixtes ou composés, ils s'établissent comme nous l'avons dit, par le concours des trois Formes simples, ou de deux seulement; lors, par exemple, que le Roi, les Principaux & le Peuple, ou seulement les deux derniers partagent entr'eux les différentes parties de la Souveraineté, en sorte que les uns en administrent quelques parties, & les autres d'autres: Cette combinaison peut se faire en plusieurs maniéres, comme on le voit dans la plupart des Republiques.

§ XVIII. Il est vrai qu'à considérer la Souveraineté en elle-même, & dans le point de plénitude & de perfection, tous les Droits qu'elle renferme, doivent originairement appartenir à une seule & même Personne, ou à un seul & meme Corps, sans division ni partage, tellement qu'il n'y ait qu'une seule volonté Suprême qui gouverne l'Etat. Il ne sçauroit, à proprement parler, y avoir plusieurs Souverains dans un Etat; en sorte qu'ils puissent agir comme il leur plait indépendamment l'un de l'autre, & meme d'une maniére opposée. Cela est moralement impossible, & tendroit manifestement à la mort & à la ruine de la Societé.

§ XIX. Mais cette unité de la Puissance Suprême, n'empeche

pêche pas que le Corps entier de la Nation, en qui cette Puiſſance ſuprême réſide originairement, ne puiſſe par la loi fondamentale régler le Gouvernement, de maniére qu'elle commette l'exercice des différentes parties du Pouvoir Souverain à différentes Perſonnes ou à différens Corps, qui pourront agir chacun indépendamment les uns des autres, dans l'étenduë des Droits qui leur ſont confiés, mais toujours d'une maniére ſubordonnée aux Loix dont ils les tiennent.

§ XX. Et pourvû que les Loix fondamentales qui établiſſent cette eſpèce de partage de la Souveraineté, réglent ſi bien les limites reſpectives du Pouvoir de ceux à qui elles les confient, que l'on voye aiſément l'étenduë de la Juriſdiction de chacune de ces Puiſſances Collatérales ; ce partage ne produit ni pluralité de Souverains, ni oppoſition entr'eux, ni aucune irrégularité dans le Gouvernement.

§ XXI. En effet, il n'y a jamais ici, à proprement parler, qu'un ſeul Souverain, qui ait en lui-même la plénitude de la Souveraineté ; il n'y a qu'une volonté Suprême. Ce Souverain, c'eſt le Corps même de tous les Citoyens, formé par la réünion de tous les Ordres de l'Etat ; & cette volonté Suprême, c'eſt la Loi elle-même par laquelle le Corps entier de la Nation fait connoitre ſa volonté.

§ XXII. Ceux qui partagent entr'eux ainſi la Souveraineté ne ſont donc, à bien dire, que les Exécuteurs de la Loi, puiſque c'eſt de la Loi même qu'ils tiennent leur Pouvoir. Et comme ces Loix fondamentales ſont de véritables Conventions, *Pacta conventa*, entre les différens Ordres de la Republique, (1) par leſquelles ils ſtipulent les uns des autres, que chacun d'eux aura telle ou telle part à la Souveraineté, & que cela établira la Forme du Gouvernement; il eſt évident que chacune des Parties contractantes acquiert ainſi un Droit primitif, d'exercer le Pouvoir qui lui eſt accordé & de ſe le retenir.

§ XXIII.

(1) *Voyez ci-deſſus Part. I. Ch. VII. N. 35. & ſuiv.*

§ XXIII. Elle ne sçauroit même en être dépouillée malgré elle, & par la seule volonté des autres, aussi longtems du moins, qu'elle n'en fait usage, que d'une maniére conforme aux Loix, ou qui n'est pas manifestement ou totalement opposée au Bien public.

§ XXIV. En un mot, la Constitution de ces Gouvernemens ne peut être changée, que de la même maniére & par la même méthode par laquelle on l'établit, c'est-à-dire, par le concours unanime de toutes les Parties Contractantes, qui ont fixé la Forme du Gouvernement par le Contract primitif d'association.

§ XXV. Cette Oeconomie du Gouvernement, cette Constitution de l'Etat ne détruit donc nullement l'Unité, qui convient à un Corps moral, composé de plusieurs Personnes, ou plusieurs Corps réellement distincts & séparés, mais joints ensemble par un engagement réciproque, par une Loi fondamentale qui n'en fait qu'un seul tout.

§ XXVI. Il resulte de ce que l'on vient de dire, sur la nature des Gouvernemens mixtes ou composés, que dans tous ces Gouvernemens, la Souveraineté y est toûjours limitée. Car comme toutes ces différentes branches ne sont pas confiées à une seule Personne, mais qu'elles sont remises en différentes mains, le pouvoir de ceux qui ont part au Gouvernement se trouve restreint par cela même, & la puissance de l'un, tient la puissance de l'autre en respect, ce qui produit un balancement de Pouvoir & d'autorité, qui assure le Bien Public & la Liberté des particuliers.

§ XXVII. Mais à l'égard des Gouvernemens simples, la Souveraineté peut y être ou absoluë ou limitée. Ceux qui ont en main la Souveraineté l'exercent quelquefois d'une maniére absoluë, & quelquefois d'une maniére limitée, par des Loix fondamentales, qui mettent des bornes à la Puissance du Souverain, par rapport à la maniére dont il doit gouverner.

§ XXVIII. Sur-quoi il est à propos de remarquer, que

toutes les circonſtances accidentelles, qui peuvent modifier les Monarchies ou les Ariſtocraties ſimples, & qui limitent en quelque ſorte la Souveraineté, ne changent pas pour cela la forme du Gouvernement, qui demeure toûjours le même: Un Gouvernement peut tenir quelque choſe d'un autre, lorſque la maniére dont le Souverain gouverne, ſemble être empruntée de la Forme du dernier, mais il ne change pas de nature pour cela.

§ XXIX. Par exemple, dans un état Democratique, le Peuple peut charger du ſoin de pluſieurs affaires ou un Chef, ou un Senat. Dans un Etat Ariſtocratique, il peut y avoir un principal Magiſtrat, revêtu d'une autorité particuliére, ou même une aſſemblée du Peuple que l'on conſulte quelquefois. Ou enfin, dans un Etat Monarchique, les affaires importantes peuvent être propoſées dans un Senat, &c. Mais toutes ces circonſtances accidentelles ne changent rien à la Forme du Gouvernement; il n'y a pas pour cela un partage de la Souveraineté, & l'Etat demeure toujours ou purement Democratique, ou Ariſtocratique, ou Monarchique.

§ XXX. En effet, il y a une grande différence, entre exercer un Pouvoir propre, & agir par un Pouvoir étranger & précaire, dont on peut être dépouillé toutes les fois qu'il plaira à celui de qui on le tient; ainſi ce qui fait le caractère eſſentiel des Republiques mixtes ou compoſées, & qui les diſtingue des Gouvernemens ſimples, c'eſt que les différens Ordres de l'Etat, qui ont part à la Souveraïneté, poſſedent les Droits qu'ils exercent par un titre égal, c'eſt-à-dire, en vertu de la Loi fondamentale, & non pas à titre de ſimple commiſſion, comme ſi l'un n'étoit que le Miniſtre ou l'Exécuteur de la volonté de l'autre. Il faut donc bien diſtinguer ces deux choſes, la Forme du Gouvernement, & la maniére de gouverner.

§ XXXI. Telles ſont les principales remarques qui ſe préſentent ſur les diverſes Formes de Gouvernement. Puf-

FENDORF

FENDORF explique la chose d'une maniere un peu différente; il appelle irréguliers les Gouvernemens que nous avons appellés mixtes, & réguliers les Gouvernemens simples (2).

§ XXXII. MAIS cette régularité n'est qu'une régularité en idée; la véritable Régle de pratique doit être celle qui est la plus conforme au but des Societés Civiles, en supposant les hommes tels qu'ils sont ordinairement, & le train commun des affaires du monde, selon l'expérience de tous les lieux & de tous les siecles: Or bien loin que sur ce pied-là les Etats où tout dépend le plus d'une seule volonté soient les plus heureux, on peut assurer que ce sont ceux dont les Sujets ont lieu le plus souvent de regreter la perte de leur indépendance naturelle.

§ XXXIII. AU reste, il en est du Corps Politique comme du corps humain, on distingue un Etat sain & bien constitué d'un Etat malade.

§ XXXIV. CES maladies viennent ou de l'abus du Pouvoir Souverain ou de la mauvaise Constitution de l'Etat, & il faut en chercher la cause dans les défauts de ceux qui gouvernent, ou dans les défauts du Gouvernement.

§ XXXV. DANS les Monarchies ce sont les défauts de la Personne, quand le Roi n'a pas les qualités nécessaires pour regner, qu'il n'a que peu ou point à cœur le bien public, & qu'il livre ses Sujets en proie à l'avarice ou à l'ambition de ses Ministres &c.

§ XXXVI. A L'EGARD des Aristocraties, ce sont des défauts des personnes, lorsque la brigue & les autres voyes obliques, donnent entrée dans le Conseil à des scélérats ou à des gens incapables, à l'exclusion des personnes de mérite, lorsqu'il se forme des Factions & des Cabales, lorsque les Grands traitent le Peuple en Esclave &c.

§ XXXVII. ENFIN l'on voit aussi quelquefois dans les Démocraties, des brouillons troubler les Assemblées, l'Envie opprimer le mérite &c.

§ XXXVIII.

(2) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens, Liv. VII. Ch. V.

§ XXXVIII. Pour les défauts du Gouvernement, il peut y en avoir de plusieurs sortes. Par exemple, si les Loix de l'Etat ne sont pas conformes au naturel du Peuple, comme si elles tendoient à tourner du côté des armes, un Peuple qui n'est point belliqueux, mais qui est propre aux arts de la paix; si ces Loix ne sont pas conformes à la situation & aux qualités du Païs: on fait mal, par exemple, de ne pas favoriser le commerce & les manufactures dans un Païs bien situé pour cela, & qui produit ce qui est nécessaire. Si la Constitution de l'Etat rend l'expédition des affaires fort lente ou fort difficile, comme en Pologne, où l'opposition d'un seul des Membres de l'assemblée rompt la Diette.

§ XXXIX. On désigne ordinairement ces défauts dans le Gouvernement par des noms particuliers. La corruption de la Monarchie s'appelle Tyrannie; Oligarchie, c'est l'abus de l'Aristocratie. Et l'abus des Démocraties se nomme Ochlocratie. Mais il arrive souvent que ces mots dans l'application qu'on en fait, marquent moins un véritable défaut ou une maladie dans l'Etat, que quelque passion ou quelque mécontentement particulier dans ceux qui les emploient.

§ XL. Il ne nous reste pour finir ce chapitre qu'à dire quelque chose de ces Etats composés, qui se forment par l'union de plusieurs Etats particuliers: on peut les définir un assemblage d'Etats parfaits, étroitement unis par quelque lien particulier, en sorte qu'ils semblent ne faire qu'un seul Corps, par rapport aux choses qui les intéressent en commun, quoique chacun d'eux conserve d'ailleurs la Souveraineté pleine & entiére, indépendamment des autres.

§ XLI. Cet assemblage d'Etats se forme, ou par l'union de deux ou de plusieurs Etats distincts sous un seul & même Roi; comme étoient, par exemple, l'Angleterre, l'Ecosse & l'Irlande, avant l'union qui s'est faite de nos jours de l'Ecosse avec l'Angleterre; ou bien lorsque plu-

sieurs

ſieurs Etats indépendans ſe confédérent pour ne former enſemble qu'un ſeul Corps; telles ſont les Provinces Unies des Païs-Bas, les Cantons Suiſſes.

§ XLII. La premiére ſorte d'union peut ſe faire ou à l'occaſion d'un Mariage, ou en vertu d'une Succeſſion, ou lors qu'un Peuple ſe choiſit pour Roi un Prince, qui étoit deja Souverain d'un autre Royaume; enſorte que ces différens Etats viennent à être réünis ſous un Prince qui les gouverne chacun en particulier par ſes Loix fondamentales.

§ XLIII. Pour les Etats compoſés qui ſe forment par la confédération perpétuelle de pluſieurs Etats, il faut remarquer, que cette confédération eſt le ſeul moyen par lequel pluſieurs petits Etats, trop foibles pour ſe maintenir chacun en particulier contre leurs ennemis, puiſſent conſerver leur liberté.

§ XLIV. Ces Etats confédérés s'engagent les uns envers les autres à n'éxercer que d'un commun accord certaines parties de la Souveraineté, ſur-tout celles qui concernent leur défenſe mutuelle contre les ennemis du dehors. Mais chacun des Confédérés retient une entiére liberté d'exercer comme il le juge à propos, les Parties de la Souveraineté dont il n'eſt pas fait mention dans l'Acte de Confédération, comme devant être exercées en commun.

§ XLV. Enfin, il eſt abſolument néceſſaire dans les Etats Confédérés, que l'on marque certains tems & certains lieux pour s'aſſembler ordinairement, & que l'on nomme quelque Membre, qui ait pouvoir de convoquer l'Aſſemblée pour les affaires extraordinaires & qui ne peuvent ſouffrir de retardement; ou bien l'on peut en prenant un autre parti, établir une Aſſemblée qui ſoit toujours ſur pied, compoſée des Députés de chaque Etat, & qui expédient les affaires communes ſuivant les ordres de leurs Supérieurs.

CHAPITRE II.

Essai sur cette Question: Quelle est la meilleure Forme de Gouvernement?

§ I. C'Est sans contredit une des plus belles Questions de la Politique, & qui partage le plus les Esprits, que de déterminer, *Quelle est la meilleure Forme de Gouvernement?*

§ II. Chaque Forme de Gouvernement a ses avantages & ses inconvéniens qui en sont inséparables. Ce seroit en vain qu'on chercheroit un Gouvernement parfait de tout point, & quelque parfait qu'il paroisse dans la spéculation, il est certain que dans la pratique, & entre les mains des hommes, il sera toujours accompagné de quelques défauts, aussi long-tems que ce seront des hommes qui gouverneront des hommes.

§ III. Mais si l'on ne peut parvenir ici à la précision que la perfection demande, il est pourtant vrai, qu'il y a du plus ou du moins, qu'il y a différens degrés, entre lesquels la prudence peut se déterminer. Ce Gouvernement doit passer pour le plus parfait qui parvient le mieux à sa fin, & qui renferme le moins d'inconvéniens. Quoi-qu'il en soit, l'examen de cette Question fournit des leçons très utiles aux Peuples & aux Souverains.

§ IV. Il y a long-tems que l'on dispute là-dessus. Rien n'est plus intéressant sur cette matiére, que ce que nous lisons dans le Pere de l'Histoire, Herodote; il nous raconte ce qui se passa dans le Conseil des sept Grands de la Perse, quand il s'agissoit de rétablir le Gouvernement après la mort de *Cambyse*, & la punition du Mage qui avoit

avoit usurpé le Trône sous prétexte d'être Smerdis fils de Cyrus.

§ V. OTANES opina, qu'on fit une Republique de la Perse, & parla à peu près en ces termes; « Je ne suis pas » d'avis qu'on mette le Gouvernement entre les mains d'un » Seul; vous sçavez jusqu'à quel exès *Cambyse* s'est porté, » & jusqu'à quel point d'insolence nous avons vû passer le » Mage: Comment l'Etat peut-il être bien gouverné dans » une Monarchie, où il est permis à un Seul de faire tout » à sa fantaisie? Une autorité sans frein corrompt l'homme » le plus vertueux, & le dépouille de ses meilleures qua- » lités. L'Envie & l'Insolence naissent des Biens & des pros- » pérités présentes, & tous les autres vices découlent de » ces deux là, quand on est Maître de toutes choses. Les » Rois haïssent les Gens de bien qui s'opposent à leurs des- » seins injustes, & ils caressent les méchans qui les favori- » sent. Un seul homme ne peut pas tout voir par ses pro- » pres yeux: Il écoute souvent les mauvais rapports & les » fausses accusations: Il renverse les Loix & les Coutumes » du Païs, il attaque l'honneur des femmes, il fait mourir » les innocens par son caprice & par sa puissance. Quand » la Multitude a le Gouvernement en main, l'égalité qu'il » y a parmi les Citoyens empêche tous ces maux. Les Ma- » gistrats y sont élus par le sort, ils y rendent compte de » leur administration, & y prennent en commun toutes les » résolutions. Je crois donc que nous devons rejetter la » Monarchie, & introduire le Gouvernement Populaire, » parce qu'on trouve plutôt toutes ces choses en plusieurs » qu'en un Seul. » Ce fut là le sentiment d'OTANES.

§ VI. MAIS MEGABYSE parla pour l'Aristocratie: « J'ap- » prouve, *dit-il*, le sentiment d'OTANES d'exterminer la » Monarchie, mais je crois qu'il n'a pas pris le bon che- » min, quand il a voulu nous persuader de remettre le » Gouvernement à la discretion de la Multitude. Car il est » certain qu'on ne peut rien imaginer de moins sage & de

 » plus

»plus insolent que la Populace. Pourquoi se retirer de la »puissance d'un Seul, pour s'abandonner à la tyrannie de »la Multitude aveugle & déréglée? Si un Roi fait quel»que entreprise, il est du moins en état d'écouter les au»tres; mais le Peuple est un monstre aveugle, qui n'a ni »raison, ni capacité. Il ne connoit ni la bienséance, ni la »vertu, ni ses propres interêts. Il fait toutes choses avec »précipitation, sans jugement & sans ordre, & ressemble à »un torrent qui marche avec rapidité, & à qui on ne peut »donner des bornes: Si on souhaite donc la ruine des »Perses, qu'on établisse parmi eux le Gouvernement Po»pulaire. Pour moi, je suis d'avis qu'on fasse choix de quel»ques Gens de bien, & qu'on mette entre leurs mains le »Gouvernement & la Puissance.» Tel étoit le sentiment de MEGABYSE.

§ VII. APRÈS lui, DARIUS parla en ces termes. »Il me »semble qu'il y a beaucoup de justice dans le discours qu'a »fait *Megabyse* contre l'Etat Populaire, mais il me semble »aussi que toute la raison n'est pas de son côté, quand il »préfére le Gouvernement d'un petit nombre à la Monar»chie: il est constant qu'on ne peut rien imaginer de meil»leur & de plus parfait, que le Gouvernement d'un hom»me de bien. De plus, quand un seul est le Maître, il »est plus difficile que les Ennemis découvrent les conseils & »les entreprises secrettes. Quand le Gouvernement est entre »les mains de plusieurs, il est impossible d'empêcher que »la haine & l'inimitié ne prennent naissance parmi eux, car »comme chacun veut que son opinion soit suivie, ils »deviennent peu à peu ennemis. L'émulation & la jalousie »les divisent; ensuite leurs haines se portent jusqu'à l'excés; »de là naissent les séditions, des séditions les meurtres, & »enfin des meurtres & du sang, on voit naitre insensible»ment un Monarque. Ainsi le Gouvernement tombe tou»jours dans les mains d'un seul. Dans l'Etat Populaire il »est impossible qu'il n'y ait beaucoup de corruption & de

»malice;

»malice; il eſt vrai que l'égalité n'engendre aucune haine, »mais elle fomente l'amitié entre les méchants, qui ſe ſou»tiennent les uns les autres, juſqu'à-ce que quelqu'un qui »ſe ſera rendu agréable au Peuple, & qui aura acquis de »l'autorité ſur la Multitude, découvre leurs trames & faſſe »voir leur perfidie: alors cet homme ſe montre véritable»ment Monarque, & de là on peut reconnoitre que la »Monarchie eſt le Gouvernement le plus naturel, puiſque »les ſéditions de l'Ariſtocratie, & la corruption de la Dé»mocratie nous font revenir également à l'unité d'une Puiſ»ſance Suprême.

L'opinion de DARIUS fut approuvée, & le Gouvernement de la Perſe demeura Monarchique. Nous avons crû ce morceau d'Hiſtoire aſſés intéreſſant pour le raporter ici.

§ VIII. POUR ſe déterminer ſurement ſur cette queſtion il faut reprendre la choſe dès les principes. La liberté, (& ſous ce mot il faut entendre tous les biens les plus précieux) la liberté, dis-je, a deux écueils à craindre dans la Societé Civile; le premier, la licence, le déſordre, la confuſion, le ſecond l'oppreſſion qui vient de la tyrannie.

§ IX. LE premier de ces maux vient de la liberté même, lors qu'elle n'eſt pas tenuë en régle.

Le ſecond, du reméde que les hommes ont imaginé contre ce premier mal, je veux dire, de la Souveraineté.

§ X. LE comble du bonheur & de la prudence humaine, c'eſt de ſçavoir ſe garantir de ces deux écueils. Le ſeul moyen de s'en mettre à couvert, c'eſt une Souveraineté bien entenduë, un Gouvernement formé avec de telles précautions, qu'en banniſſant la licence, il n'améne point la tyrannie.

§ XI. C'EST donc dans cet heureux tempéramment qu'il faut prendre l'idée générale d'un bon Gouvernement: Il eſt viſible que celui qui fuit les extrêmités eſt tellement propre à pourvoir au bon ordre & au beſoin du dedans & du dehors, qu'il laiſſe en même tems au Peuple des ſuretés ſuffiſantes qu'on ne s'écartera jamais de cette fin.

§ XII. Mais quel eſt donc entre tous les Gouvernemens celui qui approche le plus de cette perfection ? Avant que de répondre à cette queſtion, il eſt à propos de remarquer, qu'elle eſt fort différente de celle par laquelle on demanderoit, quel eſt le Gouvernement le plus légitime ?

§ XIII. Sur cette derniére queſtion, il faut dire que les Gouvernemens de quelque eſpèce qu'ils ſoient, qui ont pour fondement un acquieſcement libre des Peuples ou exprès ou juſtifié par une longue & paiſible poſſeſſion, ſont tous également légitimes, auſſi longtems du moins que par l'intention du Souverain, ils tendent à faire le bonheur des Peuples. Auſſi il n'y a d'autre cauſe qui puiſſe dégrader un Gouvernement, qu'une violence ouverte & actuelle, ſoit dans ſon établiſſement, ſoit dans ſon exercice, je veux dire l'uſurpation, ou la tyrannie.

§ XIV. Pour revenir à notre queſtion principale, je dis que le meilleur Gouvernement n'eſt ni une Monarchie abſoluë, ni le Gouvernement pleinement Populaire: Le premier eſt trop fort, il prend trop ſur la liberté & panche trop à la tyrannie. Le ſecond eſt trop foible, il livre trop les Peuples à eux-mêmes, & il va à la confuſion & à la licence.

§ XV. Il ſeroit à ſouhaiter pour la gloire des Souverains & pour le bonheur des Peuples que l'on put conteſter le fait à l'égard des Gouvernemens abſolus. J'oſe le dire, rien n'approche d'un Gouvernement abſolu entre les mains d'un Prince ſage & vertueux. L'ordre, la diligence, le ſecret, la promptitude dans l'éxécution, la ſubordination, les objets les plus grands, les éxécutions les plus heureuſes en ſont les effets aſſurés. Les dignités, les honneurs, les recompenſes & les peines, tout s'y diſpenſe avec juſtice & avec diſcernement. Un ſi beau regne eſt le Siécle d'or.

§ XVI. Mais auſſi pour régner de la ſorte, il faut un genie ſupérieur, une vertu parfaite, beaucoup d'expérience & une application ſans relâche. L'homme dans une ſi haute

haute élévation eſt rarement capable de tant de choſes ; la multitude des objets le diſſipe, l'orgueil le ſéduit, la volupté le tente, & la flatterie qui eſt la peſte des Grands, lui fait encore plus de mal que tout le reſte ; il eſt difficile de réſiſter à tant de piéges: ce qui arrive pour l'ordinaire, c'eſt qu'un Prince Maître de tout, ſe laiſſe aiſément emporter à ſes paſſions, & par conſéquent à rendre ſes Sujets malheureux.

§ XVII. De là vient le dégout des Peuples pour les Gouvernemens abſolus, & ce dégoût va quelquefois juſqu'à l'averſion & à la haine. C'eſt auſſi ce qui a donné lieu aux Politiques de faire deux Réfléxions importantes.

La premiére, qu'il étoit rare de voir dans un Gouvernement abſolu les Peuples s'intéreſſer à ſa conſervation: accablés par les frais qu'ils portent, il eſt naturel qu'ils ſoupirent après une révolution qui ne ſçauroit empirer leur état.

La ſeconde, qu'il eſt de l'intérêt des Princes d'intéreſſer les Peuples au maintien de leur Gouvernement, & pour cela de leur en faire part par des priviléges qui leur aſſurent leur liberté. Rien au monde n'eſt plus propre à faire la ſureté des Princes au dedans, leur puiſſance au dehors & leur gloire à tous égards.

§ XVIII. On a dit du Peuple Romain, que tant qu'il a combattu pour ſes propres intérêts, il a été invincible; mais dès qu'il fut devenu eſclave ſous des Maitres abſolus, il devint lâche & ſans courage, il ne demanda plus que du Pain & des Spectacles. *Panem & Circenſes.*

§ XIX. Au contraire, dans les Etats où les Peuples ont quelque part au Gouvernement, tous les Particuliers s'intéreſſent au Bien public, parce que chacun ſelon ſa qualité & ſon mérite, participe aux avantages des bons ſuccès, ou ſe reſſent des pertes. C'eſt là ce qui rend les hommes habiles & généreux, c'eſt ce qui leur inſpire un amour ardent pour la Patrie, un courage invincible & à l'épreuve des plus grands revers.

§ XX.

§ XX. Lors qu'Annibal eut gagné quatre Batailles sur les Romains, & qu'il leur eut tué plus de deux cent mille hommes; lorsqu'à peu près dans le même tems les deux braves Scipions eurent été taillés en piéces en Espagne, outre plusieurs pertes considérables sur Mer & dans la Sicile, qui est-ce qui auroit pû penser que Rome eut encore pû résister à ses ennemis? Cependant la vertu de ses Citoyens, l'amour qu'ils portoient à leur Patrie, l'intérêt qu'ils prenoient au Gouvernement, augmentérent les forces de cette République au milieu de ses calamitez, & enfin elle surmonta tout. On trouve chez les Lacédémoniens & les Athéniens plusieurs exemples qui justifient la même vérité.

§ XXI. Tous ces avantages ne se trouvent point dans les Gouvernemens absolus. On peut avancer sans indiscrétion, que c'est un défaut essentiel de ces Gouvernemens de ne pas intéresser leurs Peuples à leur conservation, & que d'ailleurs ils sont trop forts, qu'ils tendent trop à la violence, & pas assez au bien des Sujets.

§ XXII. Tels sont les Gouvernemens absolus. Les Populaires ne valent pas mieux, & on peut dire qu'ils n'ont rien de bon que la liberté qu'ils laissent aux Peuples d'en choisir un meilleur.

§ XXIII. Les Gouvernemens absolus ont du moins deux avantages. Le premier, qu'ils ont de tems en tems de bons intervalles, lors qu'ils se trouvent entre les mains d'un bon Prince. Le second, c'est qu'ils ont plus de force, plus d'activité, plus de promptitude dans l'éxécution.

§ XXIV. Mais le Gouvernement Populaire n'en a aucun; formé par la multitude, il en prend tous les caractères. La Multitude est un mêlange de toutes sortes de Gens, un petit nombre d'habiles, assez qui ont du bon sens & de bonnes intentions; un beaucoup plus grand nombre sur qui on ne sçauroit compter, qui n'ont rien à perdre, & à qui, par conséquent, il n'est pas sûr de se confier.

D'ailleurs.

D'ailleurs, la Multitude produit toujours la lenteur & le desordre; le secret & la prévoyance sont des avantages qui lui sont inconnus.

§ XXV. Ce n'est pas la liberté qui manque dans les Etats Populaires, il n'y en a que trop, elle y dégénére en licence. De là vient qu'ils sont toujours foibles & chancelans. Les émotions du dedans, ou les attaques du dehors, les jettent souvent dans la consternation. C'est leur sort ordinaire d'être la proie de l'ambition de quelques Citoyens, ou de celle des Etrangers, & de passer ainsi de la plus grande liberté dans la plus grande servitude.

§ XXVI. C'est ce que l'expérience a justifié chez cent Peuples différens. Aujourd'hui même la Pologne est un exemple parlant des défauts du Gouvernement Populaire, de l'Anarchie & des desordres qui y régnent. Elle est le joüet de ses Citoyens & des Etrangers, & très souvent un Champ de carnage, parce que sous l'apparence d'une Monarchie, c'est en effet un Gouvernement beaucoup trop Populaire.

§ XXVII. Il ne faut que lire les histoires de Florence & de Genes, pour y voir un tableau au vif des malheurs que les Republiques éprouvent de la part de la Multitude, lors qu'elle veut gouverner. Les Republiques anciennes, Athènes en particulier, la plus considérable de celles de la Grèce, mettent cette vérité dans le plus grand jour.

§ XXVIII. Rome enfin a péri par les mains du Peuple. La Royauté lui avoit donné la naissance: Les Patriciens qui composoient le Senat, en l'affranchissant de la Royauté, l'avoient renduë Maitresse de l'Italie: Le Peuple arracha peu-à-peu, par le moyen des Tribuns, toute l'autorité du Senat. Dès lors on vit la Discipline se relâcher, & faire place à la licence: enfin, cette Republique fut conduite insensiblement par les mains mêmes du Peuple à la plus basse servitude.

§ XXIX. On ne sçauroit donc douter après tant d'ex-

périences, que le Gouvernement Populaire ne ſoit le plus foible & le plus mauvais des Gouvernemens: certainement ſi l'on conſidére qu'elle eſt l'éducation du commun Peuple, ſon aſſujettiſſement au travail, ſon ignorance & ſa groſſiéreté, l'on reconnoitra ſans peine qu'il eſt fait pour être gouverné, & nullement pour gouverner les autres; que le bon ordre & ſon propre avantage lui défendent de ſe charger de ce ſoin.

§ XXX. Si donc le Gouvernement de la Multitude, non plus que le Gouvernement abſolu d'un Seul, n'eſt point propre à faire le bonheur d'un Peuple, il s'enſuit que les meilleurs Gouvernemens ſont ceux qui ſont tellement tempérés, qu'en s'éloignant également de la tyrannie & de la licence, ils procurent aux Sujets un bonheur aſſuré.

§ XXXI. Il y a en général deux voyes pour trouver ce tempérament.

La premiére conſiſte à mettre la Souveraineté dans un Conſeil tellement composé, & par le nombre & par le choix des perſonnes, que l'on puiſſe moralement s'aſſurer qu'il n'aura d'autres intérêts que ceux de la Societé, & qu'il lui en rendra toûjours un bon compte: c'eſt ce que l'on voit heureuſement pratiqué dans la plupart des Republiques.

XXXII. La ſeconde, c'eſt de limiter par des Loix fondamentales la Souveraineté du Prince, dans les Etats Monarchiques, ou de ne donner à la Perſonne qui jouït des honneurs & du titre de la Souveraineté, qu'une partie de l'autorité Souveraine, & de mettre l'autre dans des mains ſéparées; par exemple, dans un Conſeil, dans un Parlement; c'eſt ce qui produit les Monarchies limitées. (1)

§ XXXIII. A l'égard des Monarchies, il convient, par exemple, que le Pouvoir militaire, le Pouvoir légiſlatif, & le pouvoir de lever des ſubſides, ſoient remis en différentes mains, afin qu'on ne puiſſe pas en abuſer facilement. On

(1) *Voyez ci-deſſus Part. I. C. VII.* §. 26. *& ſuivans.*

On comprend bien que ces modifications peuvent ſe faire en différentes maniéres. La régle générale que la Prudence veut que l'on ſuive, c'eſt de limiter aſſez le pouvoir du Prince pour qu'on n'en ait rien à craindre; mais en même tems de ne pas aller à l'excès, de peur d'affoiblir & d'enerver tout-à-fait le Gouvernement.

§ XXXIV. En ſuivant ce juſte milieu, les Peuples jouïront de la plus parfaite liberté, puis qu'ils ont toutes les ſuretés morales, que le Prince n'abuſera pas de ſon Pouvoir. Le Prince, d'un autre côté, étant pour ainſi dire, dans la néceſſité de faire ſon devoir, affermit conſidérablement ſon autorité, & jouït du plus grand bonheur & de la plus ſolide gloire. Car comme la félicité des Peuples eſt la fin du gouvernement, elle eſt auſſi le fondement le plus aſſuré du Trône: Voy. ci-deſſus.

§ XXXV. Cette eſpèce de Monarchie limitée de Gouvernement mixte, réünit les principaux avantages de la Monarchie abſoluë, des Gouvernemens Ariſtocratique & Populaire; & il écarte en même tems les dangers & les inconvéniens qui leur ſont particuliers. C'eſt donc là cet heureux tempéramment que nous cherchions.

§ XXXVI. C'est auſſi ce que l'expérience de tous les tems a toujours juſtifié. Tel étoit le Gouvernement de Sparte. Licurgue ſachant que les trois ſortes de Gouvernemens ſimples avoient chacun de très grands inconvéniens; que la Royauté dégéneroit aiſément en Pouvoir arbitraire & tyrannique, que l'Ariſtocratie dégéneroit en un Gouvernement injuſte de quelques Particuliers, & la Démocratie en une domination aveugle & ſans régle; Licurgue, dis-je, crut devoir faire entrer ces trois ſortes de Gouvernemens dans celui de Sparte, & comme les fondre en un ſeul, enſorte qu'ils ſe ſerviſſent l'un à l'autre de remede & de contrepoids. Ce ſage Légiſlateur ne ſe trompa point, & nulle Republique n'a conſervé ſi long-tems ſes Loix, ſes Uſages & ſa Liberté, que celle de Sparte.

K 2 § XXXVII.

§ XXXVII. On peut dire que le Gouvernement des Romains, sous la République, réunissoit en quelque sorte, comme celui de Sparte, les trois espèces d'autorité. Les Consuls tenoient la place des Rois, le Senat formoit le Conseil public, & le Peuple avoit aussi quelque part à l'administration des affaires.

§ XXXVIII. Si l'on veut des exemples plus modernes, l'Angleterre n'est-elle pas aujourd'hui une preuve sensible de la bonté des Gouvernemens mixtes, des Monarchies tempérées? Y a-t-il une Nation, toutes proportions gardées, qui jouïsse au dedans d'une plus grande prospérité & d'une plus grande considération au dehors?

§ XXXIX. Les Nations du Nord qui s'emparérent de l'Empire Romain, avoient porté dans les Païs où elles s'établirent, cette espèce de Gouvernement, qui pour cela fut apellé *Gothique*. Elles avoient des Rois, des Seigneurs, des Communes; & l'expérience nous montre que les Etats qui ont retenu cette espèce de Gouvernement, s'en sont beaucoup mieux trouvés, que ceux qui ont tout reduit au Gouvernement absolu d'un seul.

§ XL. Pour les Gouvernemens Aristocratiques, il faut d'abord distinguer l'Aristocratie de naissance & l'Elective. L'Aristocratie de naissance a plusieurs avantages, mais elle a aussi de grands inconvéniens; elle inspire de l'orgueil à la Noblesse qui gouverne, & elle entretient entre les Grands & le Peuple une séparation, un mépris, & une jalousie qui cause de grands maux.

§ XLI. Mais l'Aristocratie Elective a tous les avantages de la premiére, sans en avoir les défauts: Comme il n'y a nul privilège d'exclusion, & que la porte des Emplois est ouverte à tous les Citoyens, on n'y voit ni orgueil ni séparation; il y a au contraire une émulation générale entre tous les Citoyens qui tourne toute au Bien public, & qui contribuë infiniment à conserver la liberté.

§ XLII. Ainsi, si l'on suppose que dans une Aristocratie

cratie Elective, la Souveraineté ſoit entre les mains d'un Conſeil aſſez nombreux, pour renfermer dans ſon ſein les intérets les plus importans de la Nation, & pour n'en avoir jamais d'opoſés: Si d'ailleurs, ce Conſeil eſt aſſez petit pour y maintenir l'ordre, le concert & le ſecret, qu'il ſoit choiſi d'entre les plus ſages & les plus vertueux des Citoyens, & enfin que l'autorité de ce Conſeil ſoit limitée & tenuë en régle, en reſervant au Peuple quelque portion de la Souveraineté; on ne ſçauroit douter qu'un tel Gouvernement ne ſoit très propre par lui-meme à faire le bonheur d'une Nation.

§ XLIII. Ce qu'il y a de plus délicat dans ces Gouvernemens, c'eſt de les tempérer de maniére qu'en même tems que l'on aſſure au Peuple ſa liberté, en lui donnant quelque part au Gouvernement, on ne pouſſe pas ſes ſuretés trop loin, & que le Gouvernement n'aproche pas trop du Démocratique. Car les réfléxions que nous avons faites ci-devant ſur les Gouvernemens Populaires, ſont aſſez ſentir les inconvéniens qui en réſulteroient.

§ XLIV. Concluons donc, de l'examen que nous venons de faire des différentes Formes de Gouvernement, que les meilleurs Gouvernemens ſont ou une Monarchie limitée, ou une Ariſtocratie tempérée par la Démocratie, par quelques priviléges en faveur de la Généralité du Peuple.

§ XLV. Il eſt vrai que dans la réalité, il y a toujours quelque choſe à rabattre des avantages que nous avons donnés à ces Gouvernemens; mais c'eſt la faute des hommes, & non des établiſſemens. La Conſtitution eſt la plus parfaite qu'on puiſſe imaginer; ſi les hommes la gâtent en y aportant leurs défauts & leurs vices, c'eſt la nature de toutes les choſes humaines; & puiſqu'il faut prendre un parti, le meilleur ſera toujours celui qui, par lui-même, a le moins d'inconvéniens.

§ XLVI. Enfin ſi l'on demandoit encore, quel eſt entre les Gouvernemens le meilleur? Je repondrai, que tous les

bons Gouvernemens ne conviennent pas également à tous les Peuples, & qu'il faut avoir égard en cela à l'humeur & au caractère des Peuples & à l'étenduë des Etats.

§ XLVII. Les grands Etats ont peine à s'accommoder des Gouvernemens Republiquains, & une Monarchie fagement limitée leur convient mieux: mais pour les Etats d'une médiocre étenduë, le Gouvernement qui leur eft le plus avantageux, c'eft une Ariftocratie Eléctive, mêlée de quelques referves, en faveur de la Généralité du Peuple.

CHAPITRE III.

Des différentes maniéres d'acquerir la Souveraineté.

§ I. Le feul fondement légitime de toute acquifition de la Souveraineté, c'eft le confentement ou la volonté du Peuple. (1) Mais comme ce confentement peut fe donner en différentes maniéres, felon les circonftances qui l'accompagnent, de là vient que l'on diftingue différentes maniéres d'acquerir la Souveraineté.

§ II. Quelquefois un Peuple eft contraint, par la force des armes, de fe foumettre à la domination du Vainqueur; quelquefois auffi le Peuple de fon pur mouvement, donne à quelqu'un l'autorité Souveraine, avec une pleine & entiére liberté. On peut donc acquerir la Souveraineté ou d'une maniére forcée & par violence, ou d'une maniére libre & volontaire.

§ III. Ces différentes acquifitions de la Souveraineté peuvent convenir à leur maniére, à toutes fortes de Gouvernemens. Mais comme elles fe développent fur-tout par rapport aux Monarchies, ce fera auffi principalement à l'égard des Royaumes, que nous examinerons cette matiére.

I. De

(1) *Voyez ci deffus Part. I. C. 6.*

I. *De la Conquête.*

§ IV. L'on acquiert la Souveraineté par la force, ou plutôt l'on s'en empare par la Conquête ou par l'Usurpation.

§ V. La Conquête est l'acquisition de la Souveraineté par la supériorité des armes d'un Prince Etranger, qui réduit enfin les vaincus à se soumettre à son Empire. L'usurpation se dit proprement d'une personne naturellement soumise à celui sur lequel on s'empare de la Souveraineté, mais l'usage confond souvent ces deux termes.

§ VI. Il y a plusieurs remarques à faire sur la Conquête, considerée comme un moyen d'acquérir la Souveraineté.

1°. La Conquête considerée en elle-même, est plutôt l'occasion d'acquerir la Souveraineté, que la cause immédiate de cette acquisition. La cause immédiate de l'acquisition de la Souveraineté, c'est toujours le consentement du Peuple, ou exprès ou tacite: Sans ce consentement l'état de guerre subsiste toujours entre deux ennemis, & l'on ne sçauroit dire, que l'un soit obligé d'obéïr à l'autre. Tout ce qu'il y a, c'est que le consentement du Vaincu est extorqué par la supériorité du Vainqueur.

§ VII. 2°. Toute Conquête légitime suppose, que le Vainqueur ait eu un juste sujet de faire la guerre au Vaincu: sans cela la Conquête n'est pas par elle-même un titre suffisant; car on ne peut pas s'emparer de la Souveraineté d'une Nation par la seule prise de possession, comme d'une chose qui n'est à personne. Ainsi lors qu'Alexandre porta la guerre chez les Peuples les plus éloignez, & qui n'avoient jamais entendu parler de lui, certainement une pareille Conquête n'étoit pas un titre plus légitime d'acquerir la Souveraineté, que le brigandage n'est un moyen légitime de s'enrichir. La qualité & le nombre des per-

personnes ne changent point la nature de l'action, l'injure est la même, le crime est égal.

§ VIII. Mais si la Guerre est juste, la Conquête l'est aussi. Car premiérement elle est une suite naturelle de la victoire, & le vaincu qui se rend au Vainqueur, ne fait que rachetter sa vie par la perte de sa liberté. D'ailleurs les vaincus s'étant engagés par leur faute dans une guerre injuste, plutôt que d'accorder la juste satisfaction qu'ils devoient, ils sont censés avoir tacitement consenti d'avance aux conditions que le Vainqueur leur imposeroit, pourvû qu'elles n'eussent rien d'injuste ni d'inhumain.

§ IX. 3°. Que faut-il penser des Conquêtes injustes, & d'une soumission extorquée par une violence injuste ? Peut-elle donner un droit legitime ? Je reponds, qu'il faut distinguer, si l'Usurpateur a changé une Republique en Monarchie, ou bien s'il a dépossedé le legitime Monarque. Au dernier cas, il est indispensablement obligé de rendre la couronne à celui qu'il en a depouillé ou à ses Heritiers, jusqu'à-ce que l'on puisse raisonnablement présumer qu'ils ont renoncé à leurs prétentions, & c'est ce qu'on présume toujours, lorsqu'il s'est écoulé un tems considérable sans qu'ils ayent voulu ou pû faire effort pour recouvrer la Couronne.

§ X. Le Droit des Gens admet donc une espèce de prescription entre les Rois ou les Peuples libres, par rapport à la Souveraineté. C'est ce que demande l'intérêt & la tranquillité des Societés. Il faut qu'une possession soutenuë & paisible de la Souveraineté, la mette une fois hors d'atteinte : autrement il n'y auroit jamais de fin aux disputes touchant les Royaumes & leurs limites, ce qui seroit une source de guerres perpétuelles, à peine y auroit-il aujourd'hui un Souverain qui possedat l'autorité légitimement.

§ XI. Il est effectivement du devoir des Peuples de resister dans les commencemens à l'Usurpateur, de toutes leurs forces, & de demeurer fidèles à leur Souverain; mais si

ſi malgré tous leurs efforts, leur Souverain a du deſſous, & qu'il ne ſoit plus en état de faire valoir ſon droit, ils ne ſont obligés à rien de plus, & ils peuvent pourvoir à leur conſervation.

§ XII. Les Peuples ne ſçauroient ſe paſſer de Gouvernement, & comme ils ne ſont pas tenus de s'expoſer à des guerres perpétuelles, pour ſoutenir les intérêts de leur premier Souverain, ils peuvent rendre légitime, par leur conſentement, le droit de l'Uſurpateur. Et dans ces circonſtances le Souverain dépouillé doit ſe conſoler de la perte de ſes Etats, comme d'un malheur.

§ XIII. A l'égard du premier cas, ſi l'Uſurpateur a changé une Republique en Monarchie, s'il gouverne avec modération & avec équité, il ſuffit, qu'il ait regné paiſiblement pendant quelque tems, pour donner lieu de croire que le Peuple s'accommode de ſa domination, & pour effacer ainſi ce qu'il y avoit de vicieux dans la maniere dont il l'avoit acquiſe. C'eſt ce qu'on peut fort bien apliquer au régne d'Auguſte. Que ſi au contraire, le Prince qui s'eſt rendu Maître du Gouvernement d'une Republique, l'exerce tyranniquement, s'il maltraite les Citoyens & les opprime, on n'eſt point alors obligé de lui obéir. Dans ces circonſtances la poſſeſſion la plus longue n'emporte autre choſe, qu'une longue continuation d'injuſtice.

II. *De l'Election des Souverains.*

§ XIV. Mais la maniére la plus légitime d'acquerir la Souveraineté, c'eſt ſans doute celle qui eſt fondée ſur le conſentement libre du Peuple; cela ſe fait ou par voye d'Election, ou par droit de Succeſſion. C'eſt pourquoi on diſtingue les Royaumes en Electifs & en Succeſſifs.

§ XV. L'election eſt cet acte, par lequel le Peuple déſigne celui qu'il juge capable de ſucceder au Roi défunt, pour gouverner l'Etat, & ſitôt que cette Perſonne a accepté

l'offre du Peuple, il eſt revêtu de la Souveraineté.

§ XVI. L'on peut diſtinguer deux ſortes d'Elections, l'une entiérement libre, l'autre gênée ou reſtreinte à certains égards. La premiére, lors que l'on peut choiſir qui l'on trouve à propos, l'autre quand on eſt aſtreint à choiſir une Perſonne qui ſoit par exemple d'une certaine Nation, d'une certaine Famille, d'une certaine Religion &c. Parmi les anciens Perſes, aucun ne pouvoit être Roi, s'il n'avoit été inſtruit par les Mages (1).

§ XVII. Le tems qui s'écoule entre la mort du Roi & l'Election de ſon Succeſſeur, s'appelle Interrégne.

§ XVIII. Pendant l'Interrégne, l'Etat eſt, pour ainſi dire, un Corps imparfait qui manque d'un Chef, mais la Societé Civile n'eſt pas pour cela anéantie. La Souveraineté retourne alors au Peuple, qui, juſqu'à-ce qu'il ait choiſi un nouveau Roi, peut l'exercer comme il juge à propos, il eſt même le Maître de changer la Forme du Gouvernement.

§ XIX. Mais c'eſt une précaution très ſage pour prévenir les troubles d'un Interrégne, de déſigner par avance ceux qui, pendant ce tems là, doivent prendre en main les Rénes du Gouvernement. Ainſi en Pologne, c'eſt l'Archevêque de *Gneſne*, avec les Députez de la grande & de la petite Pologne, qui ſont établis pour cela.

§ XX. On appelle ceux qui ſont revêtus de cet emploi, *Régens du Royaume*: les Romains les nommoient *Interreges*. Ce ſont des Magiſtrats extraordinaires, à tems, & pour ainſi dire proviſionels, qui, au nom & en l'autorité du Peuple, exercent juſqu'à l'Election, les actes de la Souveraineté, en ſorte qu'ils ſont obligés de rendre compte de leur adminiſtration. Voilà qui peut ſuffire pour l'Election.

III. De

(1) Cicer. de Divinat. Lib. I. Cap. 41.

III. *De la Succeſſion à la Couronne.*

§ XXI. L'AUTRE maniére d'acquerir la Souveraineté, c'eſt le Droit de Succeſſion, par lequel les Princes qui ont une fois acquis la Couronne la tranſmettent à leurs Succeſſeurs.

§ XXII. IL ſemble d'abord que les Royaumes Electifs l'emportent ſur ceux qui ſont Héréditaires, en ce que dans les premiers, on peut toujours choiſir un Prince de mérite & capable de gouverner; cependant l'expérience fait voir qu'à tout prendre, il eſt du bien de l'Etat que les Royaumes ſoient Succeſſifs.

§ XXIII. CAR 1°., On évite par là de grands inconvéniens, qui naiſſent des fréquentes Elections, ſoit à l'égard du dedans, ſoit à l'égard du dehors. 2°. Il y a moins de diſputes & d'incertitude au ſujet de ceux qui doivent ſucceder. 3°. Un Prince dont la Couronne eſt héréditaire, toutes choſes d'ailleurs égales, prendra plus de ſoin de ſon Royaume, & ménagera plus ſes Sujets, dans l'eſpérance de laiſſer la Couronne à ſes Enfans, que s'il ne la poſſedoit que pour lui ſeul. 4°. Un Royaume où la Succeſſion eſt reglée a bien plus de conſiſtance & de force; il peut former de plus grands projets, & en pourſuivre l'éxécution plus ſurement que s'il étoit Electif. 5°. Enfin la Perſonne du Roi eſt plus reſpectable aux Peuples par l'éclat de ſa naiſſance, & ils ont tout lieu d'attendre, qu'il aura les qualités convenables au Trône, par les impreſſions du noble ſang dont il ſort, & par l'êducation qu'il aura reçuë.

§ XXIV. L'ORDRE de la Succeſſion à la Couronne eſt réglé ou par la volonté du dernier Roi, ou par celle du Peuple.

§. XXV. Dans les Royaumes véritablement Patrimoniaux, chaque Roi eſt en droit de régler la Succeſſion, & de diſpoſer du Royaume comme il le veut, bien entendu pour-

tant, que le choix qu'il fait de ſon Succeſſeur, & la maniére dont il diſpoſe de l'Etat, ne ſoit pas manifeſtement & notablement oppoſée au bien public, qui, même dans les Royaumes Patrimoniaux, fait toujours la Souveraine Loi.

§ XXVI. Que ſi un tel Roi, prévenu peut-être par la mort, n'a point nommé de Succeſſeur, alors il paroit naturel de ſuivre, par rapport à la Couronne, les Loix ou les Coutumes établies dans le Païs à l'égard des Succeſſions particuliéres, autant du moins que le ſalut & la conſtitution de l'Etat peuvent le permettre (2). Mais il eſt certain que dans ces cas-là, le Prétendant le plus autoriſé & le plus puiſſant l'emportera toujours ſur les autres.

§ XXVII. A l'égard des Royaumes non Patrimoniaux, c'eſt le Peuple qui régle l'ordre de la Succeſſion: Et quoiqu'à parler en général, les Peuples ſoient les Maitres d'établir la Succeſſion comme ils veulent, cependant la prudence exige, qu'ils ſuivent en cela la méthode la plus avantageuſe à l'Etat, la plus propre à y maintenir l'ordre & la paix, & à en faire la ſureté.

§ XXVIII. Les méthodes les plus uſitées ſont, la Succeſſion purement héréditaire qui ſuit à peu près les régles du Droit commun: & la Succeſſion Linéale qui reçoit des modifications plus particuliéres.

§ XXIX. Le bien de l'Etat demande donc, que la Succeſſion purement héréditaire s'écarte en pluſieurs choſes des Succeſſions entre Particuliers.

1°. Le Royaume doit reſter indiviſible & n'être point partagé entre pluſieurs héritiers, au même degré, car premiérement cela affoibliroit conſidérablement l'Etat, qui ſeroit moins propre à reſiſter aux attaques qu'il peut avoir à ſouffrir. D'ailleurs les Sujets ayant différens Maitres ne ſeront plus ſi étroitement unis entr'eux. Et enfin, cela peut donner lieu à des guerres inteſtines, comme l'expérience ne l'a que trop juſtifié.

§ XXX.

(2) *Voy.* Droit de la Nat. & des Gens, Liv. VII. Ch. VII. §. 2.

§ XXX. 2°. La Couronne doit demeurer dans la postérité du premier Roi, & ne point passer à ses Parens en ligne collatérale, & moins encore à ceux qui n'ont avec lui que des liaisons d'affinité. C'est là, sans doute, l'intention d'un Peuple qui a rendu la Couronne héréditaire dans la famille d'un Prince; ainsi à moins qu'il ne s'en soit expliqué autrement, au défaut des Descendans du premier Roi, le Droit de disposer du Royaume retourne à la Nation.

§ XXXI. 3°. On ne doit admettre à la Succession que ceux qui sont nés d'un Mariage conforme aux Loix du Païs. Il y en a plusieurs raisons. 1°. C'est sans doute l'intention des Peuples, quand ils ont donné la Couronne aux Descendans du Roi. 2°. Les Peuples n'ont point le même respect pour les Enfans Naturels du Roi, que pour ses Enfans légitimes. 3°. Le Pere des Enfans Naturels n'est pas connu d'une maniére certaine, n'y ayant pas de maniére sûre de constater le Pere d'un Enfant né hors du Mariage: Cependant il est de la derniére importance que l'on n'ait aucun doute sur la naissance de ceux qui doivent regner, pour éviter les contestations qui pourroient naître là-dessus & déchirer le Royaume. Et de-là vient, qu'en plusieurs Païs les Reines accouchent en Public, ou en présence de plusieurs personnes.

§ XXXII. 4°. Les Enfans adoptifs n'étant pas du Sang Royal, sont aussi exclus de la Couronne, qui doit revenir à la disposition du Peuple, dès que la Tige Royale vient à manquer.

§ XXXIII. 5°. Entre ceux qui sont en même degré, soit réellement, soit par représentation, les Mâles sont préferés aux Femmes, parce qu'on les présume plus propres à faire la guerre, & aux autres fonctions du Gouvernement.

XXXIV. 6°. Entre plusieurs Mâles ou plusieurs Femmes au même degré, l'Aîné doit succeder. C'est la naissance qui donne ce droit; car la Couronne étant en même

tems indivifible & fucceffive, l'Ainé, en vertu de fa Naiffance, a un droit de préference, que le Cadet ne fçauroit lui enlever. Mais il eft jufte, que l'Ainé donne à fes fréres de quoi s'entretenir honnêtement & fuivant leur condition: Ce qui leur eft attribué pour cela s'appelle un Appanage.

§ XXXV. 7°. Enfin, il faut remarquer que la Couronne ne paffe pas au Succeffeur par un effet de la bonne volonté du Roi Défunt, mais par la volonté du Peuple qui l'a établie dans la famille Royale. Il fuit de là que l'hérédité des Biens particuliers du Roi, & celle de la Couronne, font d'une nature toute différente, & qui n'ont entr'elles aucune liaifon néceffaire; enforte qu'à la rigueur le Succeffeur peut accepter la Couronne & refufer l'héritage des Biens particuliers; & alors il n'eft pas tenu d'acquiter les dettes attachées à ces Biens particuliers.

§ XXXVI. Mais il faut avoüer, que l'honneur & l'équité ne permettent guére à un Prince, qui eft parvenu à la Couronne, d'ufer de ce droit rigoureux, & que s'il a à cœur la gloire de fa maifon, il trouvera dans fon œconomie & dans fes épargnes de quoi fatisfaire aux dettes de fon Prédeceffeur: Bien entendu que cela ne doit pas fe faire aux dépends du Tréfor public. Telles font les Régles de la Succeffion purement héréditaire.

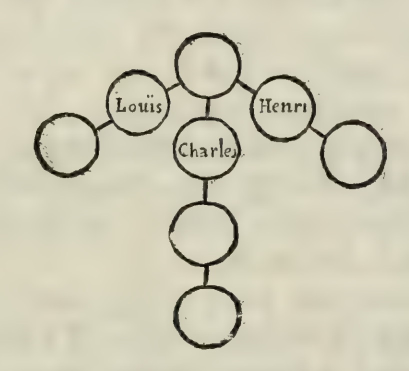
§ XXXVII. Comme dans la Succeffion héréditaire, qui appelle à la Couronne le plus proche du dernier Roi, il peut furvenir des conteftations fort embrouillées fur le degré de proximité, lors que ceux qui reftent font un peu éloignés de la tige commune; plufieurs Peuples ont établi la Succeffion lineale de branche en branche, dont voici les Régles.

1°. Tous ceux qui defcendent du premier Roi, font cenfés faire autant de lignes ou de branches, dont chacune a droit à la Couronne, fuivant qu'elle eft à un degré plus proche.

2°. En-

2°. Entre ceux de cette ligne qui ſont au même degré, le ſexe premiérement & enſuite l'âge donne la préférence.

3°. L'on ne paſſe point d'une ligne à l'autre, tant qu'il reſte quelqu'un de la précédente, quand même il y auroit dans une autre ligne des Parens plus proches du dernier Roi. Exemple.



Un Roi laiſſe trois fils, LOUÏS, CHARLES, HENRY: Le fils de Louïs qui lui a ſuccedé meurt ſans enfans; il reſte de Charles un Petit-fils. Henry vit encore; celui-ci eſt Oncle du Roi défunt, le Petit-fils de Charles n'eſt que ſon Couſin iſſu de Germain; & cependant ce Petit-fils aura la Couronne, comme lui ayant été tranſmiſe par ſon Grand-Pere, dont la ligne a exclu Henry & ſes Deſcendans juſqu'à-ce qu'elle vienne à s'éteindre.

4°. Chacun a donc droit de ſucceder à ſon rang, & il tranſmet ce droit à ſes Deſcendans, avec le même ordre de Succeſſion, quoi-qu'il n'ait jamais régné lui-même, c'eſt-à-dire, que le droit des Morts paſſe aux Vivans, & des Vivans aux Morts.

5°. SI le dernier Roi eſt mort ſans enfans, on prend la Ligne la plus proche de celle du défunt, & ainſi de ſuite.

§ XXXVIII. IL y a deux principales ſortes de Succeſſion

ſion linéale, ſçavoir la *Cognatique* & l'*Agnatique*; ces noms viennent des mots latins *Cognati* & *Agnati*, qui dans le Droit Romain ſignifient; le premier, les Parens du côté des Femmes; l'autre, ceux qui ſont du côté des Mâles.

§ XXXIX. La Succeſſion linéale Cognatique eſt donc celle qui n'exclud point les Femmes de la Succeſſion, mais qui les appelle ſeulement après les Mâles dans la même Ligne; en ſorte que lorſqu'il ne reſte que des Femmes, on ne paſſe pas pour cette raiſon à une autre Ligne, mais on revient à elles lorſque les Mâles les plus proches, ou d'ailleurs égaux, viennent à manquer avec tous leurs Deſcendans. On appelle auſſi cette Succeſſion, *Caſtillane.* Il ſuit de là que la fille du fils du dernier Roi eſt préférée au fils de la fille du même Prince, & la fille d'un de ſes Fréres au fils d'une de ſes Sœurs.

§ XL. La Succeſſion linéale Agnatique eſt celle dans laquelle il n'y a que des Mâles iſſus des Mâles qui ſuccédent; en ſorte que les Femmes & tous ceux qui ſortent d'elles, ſont exclus à perpétuité. Elle s'appelle auſſi Françoiſe. Cette excluſion des Femmes & de leurs deſcendans eſt établie principalement pour empêcher que la Couronne parvienne à une Race Etrangére, par les Mariages des Princeſſes du Sang Royal.

§ XLI. Telles ſont les principales eſpèces de Succeſſion qui ſont en uſage, & qui peuvent encore être modifiées en différentes maniéres par la volonté du Peuple; mais la prudence veut qu'on préfére celles qui ſont ſujettes à moins de difficulté, & à cet égard la Succeſſion linéale l'emporte certainement ſur la Succeſſion purement héréditaire.

§ XLII. Il peut s'élever pluſieurs queſtions également curieuſes & importantes ſur la Succeſſion aux Royaumes. On peut conſulter là-deſſus Grotius (3). Nous nous contenterons d'examiner ici à qui appartient la déciſion des diſpu-

(3) Droit de la G. & de la P., Liv. II. Ch. VII. §. 25. & ſuiv.

diſputes, qui peuvent ſurvenir entre deux ou pluſieurs Prétendans à la Couronne.

1°. Si le Royaume eſt Patrimonial, & qu'il s'éleve quelques diſputes après la mort du Roi, entre les Prétendans, le meilleur eſt de s'en rapporter à des Arbitres qui ſoient de la Famille Royale, le Bien & la Paix du Royaume le veulent ainſi.

2°. Mais dans les Royaumes légitimes, ſi la conteſtation s'élève du vivant même du Roi, le Roi n'en eſt pas pour cela Juge competent; car il faudroit que le Peuple lui eut donné le pouvoir de régler la Succeſſion, ſelon ſa volonté, ce que l'on ne ſuppoſe pas. C'eſt donc au Peuple à en décider, ou par lui-méme, ou par ſes Repréſentans.

3°. Je dis la même choſe ſi la conteſtation ne s'élève qu'après la mort du Roi; alors, ou il s'agit de décider, lequel des Prétendans eſt le plus proche du Roi Défunt; & c'eſt une queſtion de fait que le Peuple ſeul doit décider, parce qu'il y eſt principalement intéreſſé.

4°. Ou bien l'on diſpute, pour ſçavoir, quel degré, ou quelle ligne doit avoir la préférence, ſuivant l'ordre de la Succeſſion que le Peuple a établi, & alors c'eſt une queſtion de Droit. Or qui peut mieux juger cela que le Peuple lui-même qui a établi l'ordre de Succeſſion: autrement il n'y auroit que la voie des armes qui pût terminer le différend, ce qui feroit tout-à-fait contraire au bien de la Societé.

§ XLIII. MAIS pour éviter tout embarras là-deſſus, il feroit fort convenable que le Peuple ſe reſervât formellement par une Loi fondamentale, le droit de juger en pareil cas. En voilà aſſez ſur les maniéres d'acquerir la Souveraineté.

CHAPITRE IV.

Des différentes maniéres de perdre la Souveraineté.

§ I. VOYONS à present, comment l'on peut perdre la Souveraineté; c'est ce qui ne sçauroit avoir de grandes difficultés, après les principes que nous venons d'établir sur les maniéres de l'acquerir.

§ II. ON peut perdre la Souveraineté par l'abdication, c'est-à-dire par un acte par lequel le Prince Regnant renonce à la Souveraineté, pour ce qui le regarde; & c'est de quoi l'histoire même des derniers siécles nous fournit plusieurs exemples remarquables.

§ III. COMME la Souveraineté doit son origine à une Convention fondée sur un consentement libre entre le Roi & ses Sujets, si pour quelques raisons spécieuses le Roi trouve à propos de renoncer à la Souveraineté, le Peuple n'est pas proprement en droit de le contraindre à la retenir.

§ IV. BIEN entendu que cette abdication ne se fasse pas à contretems; comme lors que le Royaume tomberoit en Minorité, sur-tout si l'on étoit menacé d'une Guerre, ou que le Prince par sa mauvaise conduite eut jetté l'Etat dans de grands périls, dans lesquels il ne sçauroit l'abandonner, sans le trahir, ou sans le perdre.

§ V. MAIS on peut bien dire, qu'il est très-rare qu'un Prince se rencontre dans des circonstances, qui doivent l'engager à renoncer volontairement à la Couronne. Dans quelque situation qu'il se trouve, il peut se décharger du fardeau du Gouvernement, en tenant toujours la supériorité du Commandement. Un Roi doit mourir sur le Trône, & c'est toujours une foiblesse indigne de lui, de se dépouiller volontairement de l'autorité, & l'expérience a

fait

fait voir plus d'une fois, que l'abdication entrainoit après elle une fin de vie trifte & miférable.

§ VI. Il n'y a donc nul doute qu'un Prince ne puiffe renoncer pour foi-même à la Couronne, ou au droit de fucceder au Royaume. Mais il y a plus de difficulté à décider, fi l'on peut auffi y renoncer pour fes Enfans.

§ VII. Pour juger fûrement de cette queftion, qui a fi fort partagé les Politiques, il faut en établir les Principes.

1°. Toute acquifition d'un Droit fur autrui, & par conféquent de la Souveraineté, fuppofe le confentement de celui fur qui l'on doit acquerir ce Droit, & l'acceptation de celui qui doit l'acquerir. Auffi long-tems que cette acceptation n'eft pas intervenuë, l'intention du premier ne produit pas en faveur de l'autre un Droit abfolu & irrévocable; ce n'eft qu'une fimple deftination dont on demeure toujours le Maître.

§ VIII. 2°. Appliquons ces principes. Ceux de la Famille Royale qui ont accepté la volonté du Peuple, qui leur a déferé la Couronne, ont fans contredit acquis par là un Droit parfait & irrévocable, & dont on ne fçauroit les dépouiller fans leur confentement.

§ IX. 3°. A l'égard de ceux qui font encore à naître, comme ils n'ont point accepté la deftination du Peuple, ils n'ont encore aucun Droit: Et par conféquent cette deftination n'eft, par rapport à eux, qu'un acte imparfait, une efpérance, & dont le Peuple demeure toujours le Maître.

§ X. 4°. Mais, direz-vous, les Ancêtres de ceux qui font à naître, ont confenti & ftipulé pour eux, ils ont reçû l'engagement du Peuple en leur faveur: Fort bien; mais cela même autorife la renonciation & en fortifie l'effet. Car comme le Droit de ceux qui font à naître, n'a d'autre fondement que le concours de la volonté du Peuple & de leurs Ancêtres, il eft inconteftable que ce Droit peut leur être enlevé fans injuftice, par ceux-là mêmes, de la feule volonté defquels ils le tenoient.

§ XI. 5°. La ſeule volonté d'un Prince, ſans le conſentement de la Nation, ne pourroit pas effectivement exclurre ſes Enfans de la Couronne à laquelle le Peuple les a appellés; de même auſſi la ſeule volonté du Peuple, deſtituée du conſentement du Prince, ne pourroit pas priver ſes Enfans d'une eſpérance que leur Pere a ſtipulée du Peuple pour eux, en leur faveur. Mais ſi ces deux volontés ſe réüniſſent, elles pourront ſans doute changer ce qu'elles avoient établi.

§ XII. 6°. Il eſt vrai que ces renonciations ne doivent pas ſe faire ſans cauſe, & par un pur motif d'inconſtance ou de légéreté. Dans ces circonſtances la Raiſon ne ſçauroit les autoriſer, & le Bien de l'Etat ne permet pas que l'on donne atteinte ſans néceſſité à l'ordre de la Succeſſion.

§ XIII. 7°. Si au contraire, la Nation ſe trouve dans des circonſtances, que la renonciation d'un Prince ou d'une Princeſſe ſoit abſolument néceſſaire à ſa tranquillité & à ſon bonheur, alors la Loi ſuprême du Bien public, qui a établi l'ordre de la ſucceſſion, veut qu'on s'en écarte.

§ XIV. 8°. Ajoutons encore qu'il eſt du Bien commun des Nations, que des renonciations faites dans ces circonſtances ſoient valides, & que les Parties intéreſſées ne cherchent pas à les annuller. Car il y a des tems & des conjonctures où elles ſont néceſſaires pour le Bien de l'Etat, & ſi ceux avec qui l'on traite croyoient que l'on ſe moquera enſuite de la renonciation, ils n'auroient garde de s'en contenter. On voit bien qu'il ne pourroit naitre de là, que des Guerres toujours ſanglantes & cruelles: Grotius décide cette queſtion à peu près de la même maniére; on peut voir ce qu'il en dit (1).

§ XV. 9°. Comme la Guerre ou la Conquête eſt un moyen d'acquerir la Souveraineté, comme nous l'avons vû dans le Chapitre précédent, il eſt manifeſte que c'eſt auſſi un

(1) Livre II. Chap. 7. §. 26. & Liv. II. Ch. 4. §. 10.

un moyen de la perdre. Mais ce que nous avons dit là-deſſus, peut ſuffire quant à préſent.

§ XVI. A l'égard de la tyrannie & de la dépoſition des Souverains; (car l'une & l'autre ſont auſſi des maniéres de perdre la Souveraineté) Comme ces deux choſes ont rapport aux devoirs des Sujets envers leurs Souverains, nous en traiterons, après que dans le chapitre ſuivant nous aurons parlé de ces Devoirs.

CHAPITRE VIII.

Des Devoirs des Sujets en général.

§ I. EN ſuivant le plan que nous nous ſommes fait, il faut traiter ici des Devoirs des Sujets. PUFFENDORF nous en donne une idée nette & préciſe dans le dernier chapitre des *Devoirs de l'Homme & du Citoyen:* Nous le ſuivrons pied-à-pied.

§ II. LES Devoirs des Sujets ſont ou généraux ou particuliers; les uns & les autres découlent de leur état & de leur condition.

§ III. TOUS les Citoyens ont cela de commun, qu'ils ſont tous ſoumis au même Souverain, au même Gouvernement, & qu'ils ſont membres d'un même Etat; c'eſt de ces relations que dérivent les Devoirs généraux.

§ IV. ET comme ils occupent les uns & les autres différens Emplois, différens Poſtes dans l'Etat, qu'ils exercent différentes profeſſions; de là naiſſent auſſi leurs Devoirs particuliers.

§ V. IL faut encore remarquer que les Devoirs des Sujets, ſuppoſent & renferment les Devoirs de l'homme conſidéré ſimplement comme tel, & comme membre de la Societé humaine en général.

§ VI. Les Devoirs généraux des Sujets ont pour objet, ou les Conducteurs de l'Etat, ou tout le Corps du Peuple & la Patrie, ou les Particuliers d'entre les Concitoyens.

§ VII. A l'égard des Conducteurs de l'Etat, des Souverains, tout Sujet leur doit le respect, la fidélité & l'obéissance que demande leur caractère. D'où il suit, qu'il faut être content du Gouvernement présent, & ne former ni cabales, ni séditions, mais s'attacher aux intérêts de son Prince plus qu'à ceux de tout autre, l'honorer souverainement, penser favorablement & parler avec respect de lui, & de ses actions; on doit même avoir de la vénération pour la memoire des bons Princes &c.

§ VIII. Par rapport à tout le Corps de l'Etat, un bon Citoyen se fait une loi inviolable de préférer le Bien public à toute autre chose, de sacrifier gayement ses richesses, sa fortune, tous ses interêts particuliers, & sa vie même pour la conservation & le Bien de l'Etat; & d'emploier tous ses talens, toute son industrie, pour faire honneur à sa Patrie, & lui procurer quelque avantage.

§ IX. Enfin le devoir d'un Sujet envers ses Concitoyens consiste à vivre avec eux, autant qu'il lui est possible, en paix & en bonne union; à être doux, complaisant, commode & officieux envers chacun; à ne point causer de trouble par une humeur bourruë ou facheuse; à ne point porter envie ni de préjudice au bonheur des autres &c.

§ X. Pour les devoirs particuliers des Sujets, ils sont attachés aux différens Emplois, qu'ils ont dans la Societé. Voici là-dessus quelques Régles générales.

1°. On ne doit aspirer à aucun Emploi public, & ne pas même l'accepter lorsque l'on ne se sent pas capable de le remplir dignement. 2°. On ne doit pas se charger de plus d'Emplois que l'on n'en peut remplir. 3°. Il ne faut pas employer de mauvais moyens pour les obtenir. 4°. Il y a même quelquefois une espèce de justice à ne pas rechercher certains Emplois, qui ne nous sont pas nécessaires,

res, & qui peuvent être tout auſſi bien remplis par d'autre, à qui d'ailleurs ils conviennent mieux. 5°. Enfin, il faut remplir toutes les fonctions des Emplois qu'on a obtenu, avec toute l'application, l'exactitude & la fidélité dont on eſt capable.

§ XI. RIEN n'eſt plus aiſé que d'appliquer ces maximes générales aux emplois particuliers de la Societé, & d'en tirer des conſéquences propres à chacun d'eux ; comme par rapport aux Miniſtres & aux Conſeillers d'Etat, aux Miniſtres de la Religion, aux Docteurs publics, aux Magiſtrats & Officiers de juſtice, aux Officiers de guerre & aux Soldats, aux Receveurs des Finances, aux Ambaſſadeurs &c.

§ XII. AU reſte, les Devoirs particuliers des Sujets finiſſent avec les Charges publiques d'où ils découlent ; mais pour les Devoirs généraux, ils ſubſiſtent auſſi long-tems que l'on eſt Citoyen ou Sujet de l'Etat, & juſqu'à-ce qu'on ait perdu cette qualité. Or on ceſſe d'être Sujet ou Citoyen d'un Etat, principalement en trois maniéres. 1°. Lors qu'on va s'établir ailleurs. 2°. Lors qu'on eſt banni d'un Païs pour quelque crime & dépouillé des droits de Citoyen. 3°. Enfin, lors qu'on eſt reduit à la néceſſité de ſe ſoumettre à la domination d'un Vainqueur.

§ XIII. C'EST un Droit Naturel à tous les Peuples libres, que chacun a la liberté de ſe retirer ailleurs, s'il le juge convenable. En effet, quand on devient membre d'un Etat, on ne renonce pas pour cela entiérement au ſoin de ſoi-même & à ſes propres affaires; au contraire, on cherche une protection puiſſante, à l'abri de laquelle on puiſſe ſe procurer les néceſſités & les commodités de la vie: ainſi on ne ſçauroit refuſer aux Particuliers d'un Etat, la liberté de s'établir ailleurs, pour s'y procurer les avantages qu'ils ne trouvent pas dans leur Patrie.

§ XIV. IL y a pourtant ici certaines maximes de devoir & de bienſéance, dont on ne ſçauroit ſe diſpenſer.

1°. En général on ne doit pas quitter sa Patrie sans la permission du Souverain, mais le Souverain ne doit pas la refuser sans de très fortes raisons.

2°. Il seroit contre le devoir d'un bon Citoyen d'abandonner sa Patrie à contretems, & dans les circonstances où l'Etat a un intérêt particulier que l'on y demeure. (1)

3°. Si les Loix du Païs où l'on vit, ont réglé quelque chose là-dessus, il faut s'y soumettre de bonne grace, car on y a consenti en devenant membre de l'Etat.

§ XV. LES Romains ne forçoient personne à demeurer dans leur Etat: & CICERON (2) louë fort cette maxime; il l'appelle le fondement le plus ferme de la liberté, «qui «consiste à pouvoir ou retenir son droit; ou y renoncer, «comme on le juge à propos.

§ XVI. ON demande encore si les Citoyens peuvent sortir de l'Etat en troupes? GROTIUS & PUFFENDORF sont là-dessus dans un sentiment opposé. (3) Pour moi, il me semble qu'il ne peut guère arriver, que les Citoyens sortent en troupe, que dans l'un de ces deux cas; ou quand le Gouvernement est tyrannique, ou lors qu'une multitude de gens ne peut plus subsister dans le Païs; comme si des Manufacturiers, par exemple, ou d'autres Ouvriers, ne trouvoient plus dequoi fabriquer ou debiter leurs marchandises. Dans ces circonstances les Citoyens peuvent se retirer comme ils veulent, & ils y sont autorisés en vertu d'une exception tacite. Si le Gouvernement est tyrannique, c'est au Souverain à changer de conduite, & aucun Citoyen ne

(1) *Voy.* Grot. D. de la G. & de la P. Liv. II. C. 4. §. 24.

(2) *O jura præclara atque Divinitùs jam inde à principio Romani nominis à majoribus nostris comparata........ Ne quis invitus civitate mutetur, neve in civitate maneat invitus; hæc sunt enim fundamenta firmissima nostræ libertatis, sui quemque juris & retinendi & dimittendi esse Dominum.* Orat. pro L. Corn. Balbo. Cap. XIII. adde. Leg. 12. §. 9. Digest. de cap. Diminut. & postlim. Lib. XLIX. tit. 15.

(3) Vid. *Grot.* ubi sup. & *Puffend.* D. de la N. & des G. Liv. VIII. Ch. XI. §. 4.

ne s'eſt engagé à vivre ſous la tyrannie. Si la misère preſſe les Citoyens de ſortir, c'eſt là encore une exception raiſonnable aux engagemens les plus exprès, à moins que le Souverain ne leur fourniſſe les moyens de ſubſiſter. Mais hors ces Cas là, ſi les Citoyens ſortoient en troupes, ſans cauſe, & par une eſpéce de déſertion générale, le Souverain peut ſans contredit s'y oppoſer, s'il trouve que l'Etat en ſouffre un trop grand préjudice.

§ XVII. On ceſſe encore d'être Citoyen d'un Etat, quand on en eſt banni à perpetuité, en punition de quelque crime; car du moment que l'Etat ne veut plus reconnoitre quelqu'un pour un de ſes membres, & qu'il le chaſſe de ſes terres, il le tient quitte des engagemens où il étoit entant que Citoyen. Les Juriſconſultes appellent cette peine Mort Civile. Au reſte, il eſt bien évident que l'Etat ou le Souverain, ne peut pas chaſſer un Citoyen de ſes Terres quand il lui plait & ſans qu'il l'ait mérité par aucun crime.

§ XVIII. ENFIN, on peut perdre la qualité de Citoyen d'un Etat, par l'effet d'une force ſupérieure de la part d'un ennemi, par lequel on eſt reduit à la néceſſité de ſe ſoumettre à ſa domination. C'eſt encore là un cas de néceſſité, fondé ſur le Droit que chacun a de pourvoir à ſa conſervation.

CHAPITRE VI.

Des Droits inviolables de la Souveraineté; de la Dépoſition des Souverains, de l'Abus de la Souveraineté & de la Tyrannie.

§ I. TOUT ce que nous avons dit dans le Chapitre précédent, des Devoirs des Sujets à l'égard de

leurs Souverains, ne souffre point de difficulté. On convient en général de la régle, que le Souverain est une Personne sacrée & inviolable; mais on demande si cette prérogative du Souverain est telle, qu'il ne soit jamais permis au Peuple de s'élever contre lui, de le déposséder ou de changer la Forme du Gouvernement?

§ II. Pour répondre à cette Question, je remarque d'abord, que la nature & le but du Gouvernement imposent une obligation indispensable à tous les Sujets, de ne point resister au Souverain, mais de le respecter & de lui obeïr, tant que le Souverain se sert de son autorité avec justice & avec modération, & qu'il ne passe point les bornes de son pouvoir.

§ III. C'est cette obligation à l'obeïssance de la part des Sujets, qui fait toute la force de la Societé Civile & du Gouvernement, & par conséquent tout le bonheur de l'Etat; quiconque s'éleve donc contre le Souverain, quiconque attente à sa Personne & à son autorité, se rend manifestement coupable du plus grand crime que les hommes puissent commettre, puisqu'il porte atteinte aux premiers fondemens du Bonheur public, dans lequel est renfermé celui des Particuliers.

§ IV. Mais si cette maxime est vraie à l'égard des Particuliers, peut-on aussi l'appliquer au Corps entier de la Nation, de qui le Souverain tient originairement toute son autorité? Si le Peuple trouve à propos de la reprendre ou de changer la Forme du Gouvernement, pourquoi n'en seroit-il pas le Maître? Celui qui fait les Rois ne peut-il pas les déposer?

§ V. Tachons d'éclaircir cette difficulté. Je dis donc que le Peuple même, le Corps entier de la Nation, n'a pas le Droit de déposer le Souverain, ou de changer la Forme du Gouvernement, sans aucune raison que celle de son plaisir, & par pure inconstance ou légéreté.

§ VI. En général les mêmes raisons qui établissent la

néceſſité d'un Gouvernement & d'une autorité Souveraine dans la Societé, prouvent auſſi qu'il faut que le Gouvernement ſoit ſtable, & que les Peuples ne ſoient pas les Maitres de dépoſer leurs Souverains toutes les fois que par caprice ou par légéreté, ils voudroient le faire, & qu'ils n'ont aucune bonne raiſon pour changer la Forme du Gouvernement.

§ VII. En effet, ce ſeroit anéantir tout Gouvernement, que de le faire dépendre du caprice ou de l'inconſtance des Peuples. Il ſeroit impoſſible que l'Etat pût prendre quelque conſiſtance au milieu de ces revolutions continuelles, qui l'expoſeroient à périr mille fois; car, ou il faut convenir que les Peuples ne peuvent point dépoſſeder leurs Souverains, ni changer la Forme du Gouvernement, ſans des raiſons conſidérables & importantes, ou il faut leur accorder une liberté ſans bornes à cet égard.

§ VIII. Certainement, c'eſt une maxime inconteſtable que ce qui ſappe les fondemens de toute autorité, ce qui emporte avec ſoi la ruine de toute Puiſſance, & par conſéquent de toute Societé, ne ſçauroit être admis comme un principe de raiſonnement ou de conduite dans la Politique.

§ IX. La Loi de la Convenance eſt ici de la derniére force. Que diroit-on d'un Mineur qui voudroit ſans autre raiſon que celle de ſon caprice, ſe ſouſtraire à ſon Curateur ou le changer à ſon gré? Il en eſt ici tout de même, c'eſt avec raiſon que les Politiques comparent les Peuples à des Mineurs; ils ne ſont ni les uns ni les autres en état de ſe gouverner eux-mêmes, il faut qu'ils ſe donnent des Maitres, & cette même néceſſité leur défend de ſe ſouſtraire ſans raiſon à leur autorité, ou de changer la Forme du Gouvernement.

§ X. Mais ce n'eſt pas ſeulement la Loi de la Convenance qui ne permet pas que les Peuples s'élevent ſans raiſon, contre leurs Souverains, ou contre le Gouvernement; la Loi de la Juſtice leur défend la même choſe.

§ XI. Le Gouvernement & la Souveraineté s'établiſſent par une Convention reciproque, entre ceux qui gouvernent & ceux qui ſont gouvernés, & la Loi Naturelle de la juſtice veut que l'on ſoit fidèle à ſes engagemens. Il eſt donc du devoir des Peuples de tenir la parole qu'ils ont donnée au Souverain, d'obſerver religieuſement leur Contract auſſi long-tems que le Souverain s'acquitte de ſon côté de ſes engagemens.

§ XII. Autrement les Peuples feroient une injuſtice manifeſte au Souverain, en le privant d'un Droit qui lui eſt légitimement acquis, dont il n'a pas abuſé à leur préjudice, & de la perte duquel ils ne ſçauroient le dédommager d'ailleurs.

§ XIII. Mais que faut-il penſer d'un Souverain qui, loin de bien uſer de ſon autorité, maltraite ſes Sujets, qui néglige les intérêts de l'Etat, qui en renverſe les Loix fondamentales, qui épuiſe le Peuple par des Impots exceſſifs qu'il conſume en dépenſes folles & inutiles &c. La Perſonne d'un tel Souverain doit-elle être ſacrée aux Sujets? Doivent-ils ſouffrir patiemment toutes ſes injuſtices, ou peuvent-ils ſe ſouſtraire à ſon autorité?

§ XIV. Pour répondre à cette Queſtion qui eſt une des plus délicates de la Politique, je remarque d'abord que des Sujets mécontens, mutins ou ſéditieux, veulent ſouvent faire paſſer pour des injuſtices de leur Souverain, des choſes au fond très innocentes. Le Peuple murmure ſouvent des impots les plus néceſſaires, d'autres cherchent à détruire le Gouvernement, parce qu'ils n'ont point de part aux affaires; En un mot les plaintes des Sujets marquent plus ſouvent la mauvaiſe humeur & l'eſprit ſéditieux de ceux qui les font, que des déſordres réels du Gouvernement, ou l'injuſtice de ceux qui gouvernent.

§ XV. Il feroit à ſouhaiter pour la gloire des Souverains, que les plaintes des Sujets n'euſſent jamais des fondemens plus légitimes; mais l'hiſtoire & l'expérience nous appren-

apprennent qu'elles ne ſont ſouvent que trop bien fondées. Dans ces circonſtances quel eſt donc le devoir des Sujets? Doivent-ils tout ſouffrir patiemment, ou peuvent-ils réſiſter à leur Souverain?

§ XVI. Il faut diſtinguer entre un abus extrême de la Souveraineté, qui dégénère manifeſtement & ouvertement en tyrannie, & qui va à la ruine entiére des Sujets, & un abus qui n'eſt que médiocre & tel qu'on peut l'attribuer à la foibleſſe humaine, plutôt qu'à une intention déterminée de ruiner la liberté & le bonheur des Peuples.

§ XVII. Au premier cas, j'eſtime que les Peuples ſont toujours en droit de réſiſter à leur Souverain, & même de reprendre la Souveraineté qu'ils lui ont confiée, dont il abuſe avec excès; mais ſi l'abus n'eſt que médiocre, il eſt du devoir des Peuples de ſouffrir quelque choſe, plutôt que de s'élever par la force contre leur Souverain.

§ XVIII. Cette diſtinction eſt fondée ſur la nature de l'homme, & ſur la nature & la fin du Gouvernement. Il faut que les Peuples ſupportent patiemment les injuſtices légéres de leurs Souverains, ou l'abus médiocre qu'ils font de leur pouvoir, parce que c'eſt là un juſte ſupport qui eſt dû à l'humanité. C'eſt à cette condition qu'ils l'ont revêtu de l'autorité Suprême. Ils ſont hommes comme les autres, c'eſt-à-dire, ſujets à ſe tromper & à manquer en quelque choſe à leur devoir. C'eſt ce que les Peuples ne peuvent ignorer; c'eſt ſur ce pied-là qu'ils ont traité avec leurs Souverains.

§ XIX. Si pour les moindres fautes, les Peuples étoient en droit de réſiſter à leurs Souverains ou de les revoquer, il n'y en a point qui puſſent tenir, & la Societé en ſeroit continuellement ébranlée; ce qui iroit directement contre le but & l'établiſſement même du Gouvernement & de la Souveraineté.

§ XX. Il eſt donc juſte de ſouffrir patiemment les fautes ſupportables des Souverains & d'avoir égard à l'emploi

pénible & élevé, dont ils sont revêtus, pour notre conservation. TACITE (1) dit très-bien: «Il faut supporter le luxe »& l'avarice des Souverains, comme on fait les années »de stérilité, les orages & les autres déréglemens de la Na»ture. Il y aura des vices tant qu'il y aura des hommes, »mais le mal n'est pas continuel, & on en est dédommagé »par le bien qui arrive de tems en tems.

§ XXI. MAIS si le Souverain pousse les choses à la derniére extrêmité, que sa tyrannie soit insupportable, & qu'il paroisse évidemment qu'il a formé le dessein de ruiner la liberté de ses Sujets, alors on est en droit de se soulever contre lui, & même de lui arracher des mains le Dépot sacré de la Souveraineté.

§ XXII. C'EST ce que je prouve, 1°. Par la nature de la tyrannie, qui, par elle-même dégrade le Souverain de sa qualité. La Souveraineté suppose toujours une Puissance bienfaisante; il faut à la vérité donner quelque chose à la foiblesse inséparable de l'humanité; mais au-delà, & lorsque les Peuples se trouvent reduits à la derniére extrêmité, il n'y a plus de différence entre la tyrannie & le brigandage: l'un ne donne pas plus de droit que l'autre, & l'on peut toujours légitimement opposer la force à la violence.

§ XXIII. 2°. LES hommes ont établi la Societé Civile & le Gouvernement pour leur plus grand bien, pour se tirer des troubles & se délivrer des maux de l'Etat de Nature; mais il est de la derniére évidence que si les Peuples étoient dans l'obligation de tout souffrir de leurs Souverains, & de ne resister jamais à leurs violences, ils se trouveroient réduits dans un état beaucoup plus facheux, que n'étoit celui dont ils ont voulu se mettre à couvert, en établissant la Souveraineté. Certainement on ne sçauroit jamais

(1) *Quomodo sterilitatem aut nimios imbres, & cætera naturæ mala, ita luxum vel avaritiam Dominantium tolerate. Vitia erunt, donec homines, sed neque hæc continua & meliorum interventu pensantur.* Hist. Lib. IV. C. 74. N. 4.

jamais présumer raisonnablement que telle ait été l'intention des hommes.

§ XXIV. 3°. Un Peuple même qui s'est soumis à une Souveraineté absoluë, n'a pas pour cela perdu le Droit de se mettre en liberté, ou de penser à sa conservation, lors qu'il se trouveroit reduit à la derniére misére. La Souveraineté absoluë en elle-même, n'est autre chose, que le Pouvoir absolu de faire du bien; or le Pouvoir absolu de procurer le bien de quelqu'un, & le Pouvoir absolu de le perdre à sa fantaisie, n'ont ensemble aucune liaison. Concluons donc que jamais aucun Peuple n'a eu intention de se soumettre à un Souverain jusqu'à ne pouvoir jamais lui resister, pas même pour sa propre conservation.

§ XXV. SUPPOSÉ, dit GROTIUS (2), «Qu'on eut demandé à ceux qui les premiers ont formé des Loix Civiles, »s'ils prétendoient imposer à tous les Citoyens la dure né»cessité de mourir plutôt que de prendre les armes, pour »se défendre contre l'injuste violence de leur Souverain; je »ne sçai s'ils auroient répondu qu'ouï. Il y a plutôt lieu »de croire qu'ils auroient déclaré, qu'on ne devoit pas »tout souffrir, si ce n'est peut-être, quand les choses se trou»vent tellement disposées, que la resistance causeroit infailli»blement de très grands troubles dans l'Etat, ou tourneroit »à la ruine d'un très grand nombre d'innocens.

§ XXVI. Nous avons même prouvé ci-dessus (3), que personne ne peut renoncer à sa liberté jusques là: Ce seroit vendre sa propre vie, celle de ses Enfans, sa Religion; en un mot, tous ses avantages; ce qui certainement n'est pas au pouvoir de l'homme. On peut illustrer cette matiére par la comparaison d'un malade & de son Medecin.

§ XXVII. SI donc un Peuple a toujours le droit de resister à la tyrannie manifeste d'un Prince, même absolu, à plus forte raison aura-t-il le même pouvoir à l'égard d'un Prin-

(2) *L. I. Ch.* 4. §. 7. *N.* 2.
(3) *Part. I. Ch.* 7. *N.* 22. *& suiv.*

Prince qui n'a qu'une Souveraineté reſtreinte & limitée, s'il veut empieter ſur ce qui ne lui appartient pas (4).

§ XXVIII. Il faut effectivement ſouffrir patiemment les caprices & les duretés de nos Maitres, auſſi bien que la mauvaiſe humeur de nos Peres & Meres, mais comme dit Seneque, «Quoi-qu'on doive obéir à un Pere en toutes »choſes, on n'eſt point tenu de lui obéir, quand ce qu'il »commande eſt tel, qu'en le commandant il ceſſe par là-»même d'être Pere.

§ XXIX. Mais il faut bien remarquer ici, que lorſque nous diſons que le Peuple eſt en droit de reſiſter à un Tyran, ou même de le dépoſer, on ne doit pas entendre par le Peuple, la vile populace ou la canaille du Païs, ni une Cabale d'un petit nombre de ſéditieux, mais bien la plus grande & la plus ſaine partie des Sujets de tous les Ordres du Royaume. Il faut encore, comme nous l'avons dit, que la tyrannie ſoit notoire & de la derniére évidence.

§ XXX. Disons encore, qu'à parler à la rigueur, les Sujets ne ſont pas obligés d'attendre que le Prince ait entiérement forgé les fers qu'il leur prépare, & qu'il les ait mis dans l'impuiſſance de lui reſiſter. Il ſuffit pour qu'ils ſoient en droit de penſer à leur conſervation & de prendre des furetés contre leur Souverain, que toutes ſes démarches tendent manifeſtement à les opprimer, & qu'il marche, pour ainſi dire, Enſeignes déployées à la ruine de l'Etat.

§ XXXI. Ce ſont là des vérités de la derniére importance; il eſt très à propos qu'on les connoiſſe, non-ſeulement pour la ſureté & le bonheur des Nations, mais encore pour l'avantage des Rois qui ſont bons & ſages.

§ XXXII. Ceux qui connoiſſent bien la fragilité de la nature humaine, ſe défient toujours d'eux-mêmes, & ſouhaitans uniquement de s'acquitter de leur devoir, ils voyent ſans peine que l'on mette des bornes à leur autorité, & qu'on

(4) Voy. *Grot.* Dr. de la G. & de la P., Liv. I. Ch. IV. §. 8.

qu'on les empêche par ce moyen de faire ce qu'ils ne doivent pas. Inftruits par la raifon & par l'expérience, que les Peuples aiment la paix & l'équité d'un bon Gouvernement, ils ne craindront jamais un foulèvement général, tant qu'ils auront foin de gouverner avec modération, & d'empêcher leurs Officiers de commettre des injuftices.

§ XXXIII. CEPENDANT, les Partifans du Defpotifme & de l'obéiffance paffive, font ici plufieurs difficultés.

1e. OBJECTION. La revolte contre une Puiffance fuprême, renferme une contradiction: Car fi cette Puiffance eft Suprême, elle n'a point de Supérieur; Par qui donc fera-t-elle jugée? Si le Peuple eft toujours Souverain, il n'a pas cedé fon Droit; ou s'il l'a cedé, il n'en eft plus le Maitre.

REPONSE. Cette difficulté fuppofe ce qui eft en queftion; fçavoir, que les Peuples fe font tellement dépouillé de leur liberté, qu'ils ayent donné Plein-pouvoir au Souverain, de les traiter bien ou mal, fans s'être refervé en aucun cas le droit de lui refifter. C'eft ce qu'aucun Peuple n'a jamais fait, ni n'a pu faire. Il n'y a donc ici nulle contradiction; un Pouvoir donné pour une certaine fin eft limité par cette fin même. La Puiffance fuprême n'en reconnoit aucune au-deffus d'elle, tant que le Souverain n'eft point déchu de fa qualité; mais s'il dégénére en Tyran, il ne peut plus fe prévaloir d'un Droit qu'il a perdu par fa faute.

§ XXXIV. 2e. OBJECTION. Mais qui jugera fi le Prince s'acquitte bien de fes fonctions, ou s'il gouverne tyranniquement? Le Peuple peut-il être juge dans fa propre caufe?

REPONSE. C'eft fans contredit à ceux qui ont donné à quelqu'un un certain Pouvoir qu'il n'avoit pas par lui-même, à juger fi celui qui en eft revêtu, s'en fert conformément à la fin pour laquelle il lui a été confié.

§ XXXV. 3e. OBJECTION. On ne fçauroit fans imprudence donner au Peuple ce Droit de jugement. Les affaires

Politiques ne ſont point à la portée du commun Peuple, elles ſont quelquefois ſi délicates, que les perſonnes mêmes les plus éclairées, ne ſont pas toujours en état d'en juger ſurement.

Reponse. Dans les cas douteux ou embaraſſés, la préſomption doit toujours être en faveur du Souverain, & les Sujets n'ont d'autre parti à prendre, que celui de l'obéïſſance; ils doivent même ſuporter patiemment un abus médiocre de la Souveraineté; mais dans les cas d'une tyrannie ouverte & manifeſte, il n'y a perſonne qui ne ſoit en état de juger, ſi on le maltraite avec excès ou non.

§ XXXVI. 4e. Objection. Mais n'eſt-ce pas expoſer l'Etat à des revolutions perpétuelles, à l'Anarchie, & à une ruïne certaine, que de faire dépendre l'autorité ſuprême du jugement des Particuliers, & d'accorder aux Peuples la liberté de s'élever quelquefois contre leurs Souverains?

Reponse. L'Objection auroit quelque force, ſi nous prétendions que les Peuples fuſſent en droit de s'élever contre leurs Souverains, ou de changer la Forme du Gouvernement, ſuivant leur légéreté, ou leur caprice, ou même pour un abus médiocre de la Souveraineté; mais il n'y a rien à craindre tant que les Peuples n'uſeront de ce Droit que nous leur acordons, qu'avec toutes les précautions, & dans les circonſtances que nous avons ſuppoſées. D'ailleurs l'expérience nous apprend, qu'il eſt très difficile de porter un Peuple à changer le Gouvernement auquel il eſt accoutumé. Les Peuples ſuportent volontiers non-ſeulement les fautes légéres de ceux qui les gouvernent, mais même de très grandes.

§ XXXVII. Notre Hypotheſe n'eſt pas plus propre qu'une autre, à faire naître des troubles dans l'Etat; car enfin un Peuple maltraité par un Deſpotiſme tyrannique, ſe rebellera auſſi fréquemment qu'un Peuple qui vit ſous certaines Loix, qu'il ne veut pas ſouffrir que l'on viole: Que l'on éléve les Rois tant qu'on voudra, qu'on diſe les choſes

choſes les plus magnifiques de leurs Perſonnes ſacrées, les Peuples reduits à la derniére misère fouleront aux pieds ces belles raiſons, dès qu'ils pourront le faire avec quelque apparence de ſuccès.

§ XXXVIII. ENFIN, quand même les Peuples pourroient abuſer de la liberté que nous leur donnons, il y auroit encore beaucoup moins d'inconvéniens, que de permettre tout impunément aux Souverains, & de ſouffrir que toute une Nation périſſe, plutôt que de lui accorder le pouvoir de reprimer l'injuſtice de ſes Gouverneurs.

CHAPITRE VIII.

Des Devoirs des Souverains.

§ I. IL y a, pour ainſi dire, un commerce & un retour naturel, des Devoirs des Sujets au Souverain, & du Souverain aux Sujets. Il faut donc après avoir parlé des premiers, dire quelque choſe des ſeconds.

§ II. TOUT ce que l'on a expliqué juſqu'ici de la nature de la Souveraineté; de ſa derniére fin, de ſon étenduë & de ſes bornes, fait déja aſſez ſentir, quels ſont les principaux devoirs des Souverains; mais comme cette matiére eſt de la derniére importance, il eſt néceſſaire de dire là-deſſus quelque choſe de plus particulier, & d'en raſſembler ici, comme dans un tableau, les principaux chefs.

§ III. PLUS la Place que les Souverains occupent, les met au-deſſus des autres hommes, plus auſſi leurs devoirs ſont importans. S'ils peuvent faire beaucoup de bien, ils peuvent auſſi faire beaucoup de mal; c'eſt de leur bonne ou de leur mauvaiſe conduite que dépend le bonheur ou le malheur d'une Nation, d'un Peuple entier. Quelle heureuſe place que celle qui fournit dans tous les inſtants l'occaſion

à un homme de faire du bien à tant de milliers d'hommes! Mais auffi quel dangereux pofte, que celui qui expofe à tous momens à faire le malheur d'un million d'hommes! Il y a plus encore, les biens que font les Princes s'étendent quelquefois jufques dans les tems les plus éloignés; les maux qu'ils font fe multiplient de génération en génération, jufques à la poftérité la plus reculée. Cela fait bien fentir l'importance de ces devoirs.

§ IV. Pour bien connoître les devoirs des Souverains, il ne faut que confidérer avec un peu d'attention la nature & le but des Societés Civiles, & l'exercice des différentes parties de la Souveraineté.

§ V. 1°. Le premier devoir général des Princes, & qui eft un préalable abfolument indifpenfable, c'eft de s'inftruire avec foin de tout ce qui eft néceffaire, pour avoir une exacte connoiffance de leurs engagemens: Car une perfonne ne peut bien s'acquiter d'une chofe qu'il ne fçait pas.

§ VI. Ce feroit fe tromper groffiérement que de croire que la fcience du Gouvernement foit une chofe facile; rien au contraire n'eft plus difficile, fi l'on veut s'en bien acquitter. Quelques talens, quelque génie que l'on ait reçû de la Nature, elle demande un homme tout entier; parce que le mêtier le plus difficile, eft de faire dignement celui de Roi. Les Régles générales pour bien gouverner, font en petit nombre, mais la difficulté eft d'en faire une jufte application aux tems & aux circonftances, de les modifier à propos; & cela demande les plus grands efforts de l'application & de la prudence humaine.

§ VII. 2°. Un Prince, qui fera une fois bien convaincu de l'obligation où il eft, de s'inftruire avec la derniere exactitude, de tout ce qui lui eft néceffaire, & de la difficulté qu'il y a de perfectionner cette inftruction, commencera d'abord par écarter tous les obftacles qui pourroient s'y oppofer; & premiérement, il eft abfolument néceffaire qu'un Prince ne s'abandonne pas aux plaifirs frivoles,

aux

aux vaines occupations & aux divertiſſemens, qui ſeroient un grand obſtacle à la connoiſſance & à la pratique de ſes Devoirs. Enſuite, il doit mettre tout en uſage pour avoir auprès de lui des Perſonnes ſages, prudentes & expérimentées; & éloigner au contraire avec ſoin les flateurs, les bouſons, & autres gens dont tout le mérite ne conſiſte que dans des choſes frivoles, & entiérement indignes de l'attention d'un Souverain. Les Princes ne doivent pas choiſir pour leurs Favoris, les perſonnes qui ſont les plus propres à les divertir, mais ceux qui ſont les plus capables de bien conduire l'Etat.

§ VIII. SUR toutes choſes, ils ne ſçauroient trop prendre de précautions pour ſe garantir des flateurs & de la flaterie. Il n'y a nulle condition humaine qui ait un ſi grand beſoin d'avertiſſemens vrais & ſincéres que celle des Rois. Cependant les Princes, gâtés par la flaterie, trouvent ſec & auſtère tout ce qui eſt libre & ingénu. Ils deviennent ſi délicats, que tout ce qui n'eſt pas flaterie les bleſſe & les irrite; mais rien n'eſt plus à craindre pour eux que cette même flaterie, & il n'y a point de malheurs dans leſquels les inſinuations empoiſonnées des flateurs, ne puiſſent les précipiter. Au contraire, un Prince eſt trop heureux quand il naît un ſeul homme ſous ſon règne, avec cette généroſité qui le porte à lui parler avec franchiſe: un tel homme eſt le tréſor le plus précieux de l'Etat: Les Princes ſages & qui ont à cœur leurs véritables intérêts, doivent ſe dire continuellement que les flateurs ne regardent qu'à eux-mêmes, & non à leur Maitre, au lieu qu'un Conſeiller ſincère s'oublie, pour ainſi dire, lui-même, & ne penſe qu'à l'avantage de ſon Prince.

§ IX. 3°. IL faut qu'un Prince s'attache avec toute l'application poſſible à bien connoître la conſtitution de l'Etat, & le naturel des Sujets. Il ne doit pas s'en tenir là-deſſus à une connoiſſance générale & ſuperficielle; il faut qu'il entre dans le détail, qu'il examine avec ſoin quelle eſt la Forme de l'Etat, quel eſt ſon établiſſement, & ſa portée;

s'il eſt ancien ou nouveau, ſucceſſif ou electif, acquis par les Loix ou par les armes, quelle eſt ſon étenduë, quelles ſont ſes forces, quels ſont ſes voiſins, quels moyens & quelles reſſources il a par lui-même. Car ſelon toutes ces circonſtances, il faut différemment manier le Sceptre, & lâcher ou ſerrer les Rênes de la domination.

§ X. 4°. ENSUITE, les Souverains doivent ſur-tout ſe former aux vertus les plus néceſſaires pour ſoutenir le poids d'un emploi auſſi important, & pour règler toute leur conduite d'une maniére qui ſoit digne de leur rang & de leur dignité.

§ XI Nous avons vû ci-devant, que la vertu en général, conſiſte dans cette force de notre ame, qui nous met en état, non ſeulement de conſulter, dans toutes les occaſions, la droite raiſon; mais encore d'en ſuivre les conſeils avec facilité, & de reſiſter avec efficace à tout ce qui pourroit nous déterminer au contraire. Cette ſeule idée de la Vertu ſuffit, pour faire ſentir, combien elle eſt néceſſaire à tous les hommes: Mais entre tous les hommes, il n'y en a point qui ayent plus de Devoirs à remplir, & qui ſoient expoſés à de plus grandes tentations, que les Souverains; il n'y a auſſi perſonne, à qui le ſecours de la vertu ſoit plus néceſſaire. D'ailleurs, la Vertu, dans les Princes, a encor cet avantage, c'eſt qu'elle eſt le moyen le plus ſûr qu'ils puiſſent mettre en uſage, pour rendre leurs Sujets eux-mêmes, ſages & vertueux; ils n'ont pour cela qu'à ſe montrer tels eux-mêmes. L'exemple du Prince a plus de force que la Loi: c'eſt, pour ainſi dire, une Loi vivante, qui a plus de crédit que le commandement. Entrons dans quelque détail.

§ XII. LES Vertus qui ſont les plus néceſſaires au Souverain, ſont 1°. la *Pieté*, qui eſt ſans contredit le fondement de toutes les autres Vertus; mais il faut que ce ſoit une Pieté ſolide, éclairée, exempte de ſuperſtition & de bigoterie. Dans le haut degré où ſe trouvent les Souverains,

rains, le ſeul motif, qui peut avec quelque ſureté, les porter à s'acquiter de tous leurs devoirs, c'eſt la crainte de DIEU. Sans cela, ils ſe laiſſeroient bien-tôt aller à tout ce que les paſſions leur inſpireroient, & les Peuples deviendroient les victimes innocentes de leur orgueil, de leur ambition, de leur avarice & de leur cruauté. Au contraire, l'on peut tout eſpérer d'un Prince, qui, rempli des ſentimens de la Religion, craint & reſpecte la Divinité, comme un *Etre Suprême* duquel il dépend, & à qui il doit un jour rendre compte de la maniére dont il aura gouverné. Rien n'eſt plus propre à engager les Princes à s'acquiter de leurs devoirs & à les guérir de la prévention dangereuſe par laquelle ils croient qu'étant au-deſſus des autres hommes, ils peuvent agir en Dominateurs abſolus, comme s'ils ne dépendoient de perſonne, & qu'ils n'euſſent point à rendre compte de leur conduite, & à être jugés à leur tour, après avoir jugé les autres.

§ XIII. 2°. L'AMOUR de la *Juſtice* & de l'*Equité*. Le Souverain eſt établi principalement pour faire rendre à chacun ce qui lui appartient. Cela doit l'engager, non-ſeulement à étudier la ſcience de ces grands Juriſconſultes, qui remonte juſqu'à la premiére Juſtice, qui fait la régle de la Societé humaine, & qui détermine les principes du Gouvernement & de la Politique, mais encore la Science du Droit, qui deſcend aux affaires des Particuliers. On laiſſe ordinairement cette partie pour l'inſtruction des Gens de Robe, & on la rejette de celle des Princes, quoi-qu'ils ayent à donner des arrêts tous les jours, ſur la Fortune, ſur la Liberté, ſur la Vie, ſur l'Honneur & la Réputation de leurs Sujets. On parle continuellement aux Princes de la Valeur & de la Liberalité; mais ſi la Juſtice ne ſert pas de régle à ces deux qualités, elles dégénérent dans les vices les plus odieux; ſans la Juſtice, la valeur ne fait plus que détruire, & la liberalité n'eſt plus qu'une folle diſſipation. La Juſtice tient tout dans l'ordre, elle contient dans les bor-

bornes celui qui la rend, auſſi bien que ceux à qui elle eſt renduë.

§ XIV. 3°. La *Valeur* : mais il faut qu'elle ſoit miſe en mouvement par la Juſtice, & conduite par la Prudence. Il faut qu'un Prince ſache courir au milieu des plus grands périls, toutes les fois qu'il eſt utile qu'il le faſſe. Il ſe deshonore encore plus, en évitant les dangers dans les Combats, qu'en n'allant jamais à la Guerre. Il ne faut point que le courage de celui qui commande aux autres, puiſſe être douteux ; mais auſſi il ne faut pas chercher les périls ſans néceſſité. La Valeur ne peut être une Vertu, qu'autant qu'elle eſt réglée par la Prudence, autrement c'eſt un mépris inſenſé de la vie, c'eſt une ardeur brutale. La Valeur emportée n'a rien de ſûr.. Celui qui ne ſe poſſede point dans les dangers eſt plutôt fougueux que brave ; s'il ne fuit point, du moins il ſe trouble. Il perd la liberté de ſon eſprit qui lui ſeroit néceſſaire, pour donner de bons ordres, pour profiter des occaſions & pour renverſer les ennemis. Le vrai moien de trouver la gloire, c'eſt d'attendre tranquillement l'occaſion favorable. La Vertu ſe fait d'autant plus révérer, qu'elle ſe trouve plus ſimple, plus modeſte, plus ennemie de tout faſte. C'eſt à meſure que la néceſſité de s'expoſer aux périls augmente, qu'il faut auſſi de nouvelles reſſourçes de prévoyance & de courage, qui aillent toujours en augmentant.

§ XV. 4°. Une autre Vertu, très néceſſaire aux Princes, c'eſt d'être fort reſervés à découvrir leurs deſſeins & leurs penſées. Cette vertu eſt manifeſtement néceſſaire à ceux qui ſe mêlent du Gouvernement ; elle renferme une ſage défiance & une diſſimulation innocente.

§ XVI. 5°. Il faut ſur-tout qu'un Prince s'accoutume à modérer ſes deſirs. Ayant en main dequoi les ſatisfaire, ſi une fois il leur lâche la bride, il ſe portera aux derniers excès ; & à force de détruire ſes Peuples, il ſe détruira enfin lui-même. Pour ſe former à cette modération, rien

n'eſt

n'eſt plus néceſſaire & plus utile que de s'exercer à la patience. C'eſt la plus néceſſaire de toutes les Vertus pour ceux qui doivent commander. Il faut être patient pour devenir Maître de ſoi & des autres. L'impatience qui paroit une force & une vigueur de l'ame, n'eſt qu'une foibleſſe & une impuiſſance de ſouffrir la peine. Celui qui ne ſçait pas attendre & ſouffrir, eſt comme celui qui ne ſçait pas ſe taire ſur un ſecret. L'un & l'autre manque de fermeté pour ſe ſoutenir. Plus un homme impatient a de puiſſance, plus ſon impatience lui eſt funeſte. Il n'attend rien, il ne ſe donne le tems de rien meſurer, il force toutes choſes pour ſe contenter, il rompt les branches pour cueillir les fruits avant qu'ils ſoient mûrs, il briſe les portes plutôt que d'attendre qu'on les lui ouvre.

§ XVII. 6°. La *Bonté* & la *Clémence* ſont auſſi des vertus bien néceſſaires à un Prince; ſon office eſt de faire du bien, c'eſt pour cela qu'il a la Puiſſance en main, c'eſt auſſi principalement par là qu'il doit ſe diſtinguer.

§ XVIII. 7°. La *Libéralité* bien entenduë & bien appliquée eſt d'autant plus eſſentielle à un Prince, que l'avarice eſt honteuſe à celui à qui il ne coûte preſque rien d'être libéral. A le bien prendre, un Roi, entant que Roi, n'a rien à lui, car il ſe doit lui-même aux autres; mais auſſi perſonne ne doit être plus ſoigneux de bien régler l'exercice de cette noble vertu. Cela demande beaucoup de circonſpection, & ſuppoſe d'ailleurs dans le Prince un juſte diſcernement, un bon gout, qui ſache placer à propos & diſpenſer comme il faut les Bien-faits. Sur-tout il en doit faire uſage pour recompenſer le mérite & la vertu.

§ XIX. Mais la Liberalité a ſes bornes, dans les Princes, même les plus opulens; On peut comparer l'Etat à une famille. Le défaut de prévoyance, la diſſipation des finances, & l'inclination voluptueuſe des Princes, qui en ſont les Maîtres, font plus de mal que les plus habiles Miniſtres n'en peuvent réparer.

§ XX. Pour remplacer ses trésors, répandus sans nécessité & souvent d'une maniére criminelle, il faut avoir recours à des expédiens ruïneux pour les Sujets & pour l'Etat. On perd le cœur des Peuples, & l'on cause des murmures & des mécontentemens toujours dangereux, & dont un ennemi peut tirer avantage; ce sont là des inconvéniens dont le simple sens commun devroit faire appercevoir, si l'emportement dans les plaisirs & l'yvresse du Pouvoir Souverain n'éteignoient pas souvent dans les Princes le flambeau de la raison. A quelles cruautés, à quelles injustices, les folles profusions de *Néron* ne le portérent-elles point? Une sage œconomie, au contraire, suplée à ce qui manque du côté des revenus, elle maintient les Familles & les Etats, elle les fait prospérer; par elle non seulement les Princes ont de l'argent au besoin, mais encore ils possédent le cœur de leurs Sujets, qui fournissent volontiers du leur dans les cas imprévus, quand ils voyent qu'on les a ménagés. Le contraire arrive quand un Prince a abusé de ses trésors.

§ XXI. Voila une idée générale des vertus les plus nécessaires au Souverain, outre celles qui lui sont communes avec les simples Particuliers, & dont quelques-unes même sont comprises dans celles dont nous venons de parler. Ciceron suit à peu près les memes idées dans le denombrement qu'il fait des vertus Royales. (1)

§ XXII. C'est au moyen & par le secours des vertus, dont nous venons de donner une idée, que les Souverains peuvent s'appliquer avec succès aux fonctions de leur Gouvernement, & en remplir les différens devoirs. Disons quelque chose de plus particulier sur l'exercice actuel de ces Devoirs.

§ XXIII. Il y a une Règle générale qui renferme tous les

(1) *Fortem, justum, severum, gravem, magnanimum, largum, beneficum, liberalem dici, hæc sunt Regiæ laudes.* Orat. pro Rege Dejotaro Chap. IX.

les devoirs du Souverain, & au moyen de laquelle il peut aiſément juger de tout ce qu'il doit faire dans toutes les circonſtances; c'eſt que le bien du Peuple doit toujours être pour lui la Souveraine Loi. Cette maxime doit être le principe & le but de toutes ſes actions. On ne lui a confié l'autorité Souveraine que dans cette vuë, & ſon éxécution eſt le fondement de ſon Droit & de ſon Pouvoir. Le Prince eſt proprement l'homme du Public; il doit, pour parler ainſi, s'oublier lui-même pour ne penſer qu'à l'avantage & au bien de ceux qu'il gouverne. Il ne doit regarder comme avantageux pour lui-même, que ce qui l'eſt pour l'Etat. C'étoit l'idée des Philoſophes Payens. Ils définiſſoient un bon Prince, celui qui travaille à rendre ſes Sujets heureux; & un Tyran au contraire, celui qui ne ſe propoſe que ſon utilité particuliére.

§ XXIV. L'INTERET même des Souverains demande qu'ils rapportent toutes leurs actions au Bien public; ils gagnent par cette conduite le cœur de leurs Sujets, ce qui ſeul peut faire leur ſolide bonheur & leur véritable gloire.

§ XXV. LES Païs où la domination eſt la plus Deſpotique ſont ceux où les Souverains ſont moins puiſſans. Ils prennent tout, il ruïnent tout, ils poſſédent ſeuls tout l'Etat; mais auſſi l'Etat languit, il s'épuiſe d'hommes & d'argent, & cette premiére perte eſt la plus grande & la plus irréparable. On fait ſemblant de l'adorer, on tremble à ſes moindres regards; mais attendez quelque révolution; cette puiſſance monſtrueuſe, pouſſée juſquà un excès trop violent, ne ſçauroit durer, parce qu'elle n'a aucune reſſource dans les cœurs du Peuple. Au premier coup qu'on lui porte, l'Idole tombe & elle eſt foulée aux pieds. Le Roi qui dans ſa proſpérité ne trouvoit pas un ſeul homme qui osât lui dire la vérité, ne trouvera dans ſon malheur aucun homme qui daigne ni l'excuſer ni le défendre contre ſes Ennemis. Il eſt donc également & du bonheur des Peuples & de l'avantage des Souverains, que ces derniers

niers ne ſuivent d'autre régle dans leur maniére de gouverner, que celle du Bien public.

§ XXVI. Il n'eſt pas difficile de déduire de cette Régle générale les régles particulieres. Les fonctions du Gouvernement regardent, ou l'intérieur de l'Etat, les intérêts du dedans, ou ceux du dehors.

A l'égard du dedans, le premier ſoin du Souverain doit être; 1°. De former ses Sujets aux bonnes moeurs.

Pour cela il eſt du devoir du Souverain, non-ſeulement de preſcrire de bonnes Loix, qui enſeignent à chacun de quelle maniére il doit ſe conduire, pour procurer le Bien public, mais ſur-tout de pourvoir de la maniére la plus parfaite à l'inſtruction publique, à l'éducation de la jeuneſſe. C'eſt le ſeul moyen de faire enſorte, que les Sujets ſe conforment aux Loix par raiſon & par habitude, plutôt que par la crainte des peines.

§ XXVII. Le premier ſoin d'un Prince doit donc être d'établir des Ecoles publiques, pour l'inſtruction de la jeuneſſe, & pour la former de bonne heure à la ſageſſe & à la vertu. Les jeunes gens ſont l'eſpérance & la force d'une Nation. Il n'eſt pas tems de corriger les hommes quand ils ſe ſont corrompus, il vaut infiniment mieux prévenir le mal que d'être reduit à le punir. Le Roi qui eſt le Pere de tout ſon Peuple, eſt encore plus particuliérement le Pere de la jeuneſſe, qui eſt, pour ainſi dire, la fleur de la Nation. Et comme c'eſt dans la fleur que ſe préparent les fruits; c'eſt auſſi un des principaux devoirs des Souverains, de veiller à l'éducation de la jeuneſſe, & à l'inſtruction des Citoyens, pour jetter de bonne heure dans leurs cœurs les principes de la vertu, & pour les y entretenir & les y confirmer. Ce ne ſont pas proprement les Loix & les Ordonnances, mais les mœurs, qui ſervent à régler l'Etat.

Quid leges ſine moribus
Vanæ proficiunt? . . . . . (2).

Ceux

(2) Horat. Liv. III. Od. XXIV. v. 35. 36.

Ceux qui ont une mauvaise éducation, ne se font pas scrupule de violer les Loix les plus précises, au lieu que les gens bien élevés se conforment de bon cœur, & comme d'eux mêmes, à tous les établissemens honnêtes. Enfin, rien n'est plus propre à rendre les Citoyens véritablement Gens de bien, que de leur inspirer de bonne heure les principes & les maximes de la Religion Chrétienne, épurée de toutes les inventions humaines. Car cette Religion renferme la morale la plus parfaite, & dont les maximes sont par elles-mêmes très capables de produire le bonheur de la Societé.

§ XXVIII. 2°. Le Souverain doit ÉTABLIR DE BONNES LOIX au sujet des affaires les plus ordinaires, que les Citoyens ont ensemble; mais il faut que ces Loix soient justes, équitables, claires, sans ambiguité & sans contradiction, utiles, accommodées à l'Etat, & au génie du Peuple, autant du moins que le Bien de l'Etat peut le permettre, & que par leur moyen, on puisse aisément terminer les contestations: D'ailleurs on ne doit pas les multiplier sans nécessité.

§ XXIX. J'AI dit, qu'elles doivent être *proportionnées au naturel & à l'état des Peuples*, & c'est pour cette raison que nous avons dit ci-devant, que le Souverain devoit s'instruire à fonds là-dessus; autrement l'on tomberoit nécessairement dans l'un de ces deux inconvéniens, ou que les Loix ne seront point observées, & qu'il faudra punir une infinité de Gens, sans que l'Etat en tire aucun avantage, ou que l'autorité des Loix sera méprisée, ce qui va à la ruïne de l'Etat.

§ XXX. J'AI dit encore, qu'on ne doit pas *multiplier les Loix sans nécessité*; car cela ne serviroit qu'à tendre des piéges aux Sujets, & à les exposer à des peines inévitables, sans qu'il en revint aucun avantage à la Societé. Enfin, il est encore très important de régler ce qui regarde l'administration & les formalités de la Justice, de maniére que cha-

chacun puiſſe ſe faire rendre ce qui lui eſt dû, ſans perdre beaucoup de tems, & ſans être obligé de faire de grandes dépenſes.

§ XXXI. 3°. Il ne ſerviroit de rien de faire de bonnes Loix, ſi on les laiſſoit violer impunément. Les Souverains doivent donc veiller à leur exécution, & punir les Contrevenans, ſans acception de perſonne, ſelon la qualité de la faute, & le degré de malice. Il convient même quelquefois de punir d'abord ſévérement. Il y a des circonſtances, où c'eſt une clémence de faire d'abord des exemples qui arrêtent le cours de l'iniquité. Mais ce qui eſt ſurtout néceſſaire, ce que la Juſtice & le Bien public exigent abſolument, c'eſt que la ſévérité des Loix s'éxerce, non-ſeulement envers les petits & les pauvres, mais auſſi envers les Grands & les Riches. Il ſeroit injuſte que le Crédit, la Nobleſſe, & les Richeſſes autoriſaſſent à inſulter impunément ceux qui ſont deſtitués de ces avantages. Le commun Peuple opprimé eſt ſouvent reduit au déſeſpoir, & ſe porte enfin à ſe ſoulever avec une fureur, qui met l'Etat en grand danger.

§ XXXII. 4°. Les hommes ayant formé des Societés Civiles pour ſe mettre à couvert des inſultes & de la malice d'autrui, & pour ſe procurer toutes les douceurs & tous les agrémens, qui peuvent rendre la vie commode & heureuſe, le Souverain eſt obligé d'empêcher que les Sujets ne ſe faſſent du tort les uns aux autres, d'entretenir une bonne Police qui garantiſſe du mal, & qui procure les avantages que les hommes peuvent ſe propoſer raiſonnablement. Quand les Citoyens ne ſont pas bien tenus en régle, leur voiſinage & le commerce continuel qui eſt entr'eux, leur fournit aiſément l'occaſion de ſe nuire les uns aux autres; mais rien n'eſt plus contraire à la nature & au but du Gouvernement Civil, que de permettre aux Sujets de ſe faire juſtice eux-mêmes, & de tirer raiſon par voie de fait, du tort, qu'ils croiroient avoir reçu. Ajoutons

tons ici un beau paſſage de Mr. DE LA BRUIERE (3). » Que » me ſerviroit-il comme à tout le Peuple, que le Prince » fut heureux & comblé de gloire pour lui-même & pour » les ſiens, que ma Patrie fut puiſſante & formidable: Si » triſte & inquiet j'y vivois dans l'oppreſſion ou dans l'indi- » gence. Si, à couvert des courſes de l'Ennemi, je me trou- » vois expoſé dans les places ou dans les ruës d'une Ville, » au fer d'un aſſaſſin, & que je craigniſſe moins, dans l'hor- » reur de la nuit, d'être pillé, ou maſſacré dans d'épaiſſes » forêts, que dans ſes Carrefours? Si la ſureté, l'ordre & » la propreté, ne rendoient pas le ſéjour des Villes ſi dé- » licieux, & n'y avoient pas amené avec l'abondance, la » douceur de la Societé: Si, foible & ſeul de mon parti, j'a- » vois à ſouffrir dans ma Métairie, du voiſinage d'un Grand, » & ſi l'on avoit moins pourvû à me faire juſtice de ſes » entrepriſes; ſi je n'avois pas ſous ma main, autant de » Maîtres & d'excellens Maîtres, pour élever mes Enfans » dans les Sciences ou dans les Arts, qui feront un jour » leur établiſſement; ſi, par la facilité du Commerce, il » m'étoit moins ordinaire de m'habiller de bonnes étoffes, » & de me nourrir de viandes ſaines, & de les acheter peu: » ſi, enfin, par les ſoins du Prince, je n'étois pas auſſi con- » tent de ma fortune, qu'il doit lui-même par ſes vertus » l'être de la ſienne?

§ XXXIII. 5°. LE Prince ne peut ni tout voir, ni tout faire par lui-même, il lui faut des Aides, des Miniſtres. Mais comme les Miniſtres Publics tirent du Prince toute leur autorité, on lui attribuë, comme à la cauſe premiére, tout ce qu'ils font de bien ou de mal. A cet égard il eſt donc du devoir des Souverains de faire choix de perſonnes de probité & capables des Emplois qu'ils leur confient. Ils doivent ſuivre & examiner de près leur conduite, & les punir ou les recompenſer, ſuivant qu'ils le méritent. Enfin, ils

(3) *Caractères & mœurs de ce Siecle*, Ch. X. *du Souverain.*

ils ne doivent jamais refuser d'écouter eux-mêmes les humbles remontrances & les plaintes de leurs Sujets opprimés & foulés par les Ministres & les Magistrats subalternes.

§ XXXIV. 6°. A l'égard des Subsides ou des Impots, comme les Sujets ne sont obligés de les payer que quand cela est nécessaire, pour fournir aux dépenses de l'Etat, & en tems de paix & en tems de guerre, le Souverain ne doit rien éxiger au-delà de ce que demandent les besoins publics, ou du moins quelque avantage considérable de l'Etat, & faire ensorte que les Sujets ne soient incommodés que le moins qu'il est possible, des charges qu'on leur impose. Il faut garder une juste proportion dans la taxe de chaque Particulier, & n'accorder à personne aucune exception ni immunité qui tourne au préjudice ou à l'oppression des autres. Le provenu des Contributions doit être uniquement employé aux besoins de l'Etat, & non en luxe, en débauches, en folles largesses, ou vaines magnificences. Il faut enfin proportionner les Dépenses aux Revenus.

§ XXXV. 7°. Le Souverain ne peut tirer que des Biens de ses Sujets les Revenus dont il a besoin, & les Richesses des Particuliers font la force de l'Etat, & l'avantage des Familles & des Particuliers. Un Prince ne doit donc rien négliger pour procurer la conservation & l'augmentation des Biens des Particuliers. Pour cela, il doit faire ensorte qu'ils tirent de leurs Terres & de leurs Eaux tout le profit possible, & qu'ils éxercent leur industrie. On doit entretenir & favoriser les Arts Mechaniques, & faire fleurir le Negoce. Il faut encore rendre les Citoyens ménagers par de bonnes Loix Somptuaires, qui défendent les dépenses superfluës, & principalement celles qui font passer aux Etrangers les Richesses des Habitans du Païs.

§ XXXVI. 8°. Enfin, il est également de l'intérêt & du Devoir des Souverains, de prendre garde, qu'il ne se forme des Factions & des Cabales, d'où naissent aisément des Séditions & des Guerres Civiles: Sur-tout il doit empêcher

pêcher qu'aucun de ses Sujets ne dépende, sous quelque prétexte que ce soit, fut-ce sous un prétexte de Religion, d'aucune autre Puissance, soit au dedans, soit au dehors de l'Etat, pour laquelle il ait plus de soumission que pour son légitime Souverain. Voilà en général ce qu'exige la Loi du Bien public pour l'intérieur de l'Etat.

§ XXXVIII. Pour ce qui regarde le dehors, les principaux Devoirs du Prince sont,

1°. De vivre en paix avec ses Voisins autant qu'il est possible.

2°. De se ménager habilement des Traités & des Alliances, avec ceux dont il est besoin.

3°. De garder fidélement les Traités qu'il a faits.

4°. De ne pas laisser amolir le courage de ses Sujets, mais au contraire, de l'entretenir & de l'augmenter par une bonne discipline.

5°. De faire à bonne heure & à propos les préparatifs nécessaires pour se mettre en état de défense.

6°. De n'entreprendre aucune Guerre injuste ou téméraire.

7°. Enfin, il doit être très attentif, même en tems de Paix, aux desseins & aux démarches de ses Voisins.

§ XXXVIII. Nous n'en dirons pas davantage sur la matiére des Devoirs des Souverains. Il nous suffit quant à présent d'en avoir indiqué les Principes généraux, & rassemblé les principaux traits. Ce qui nous reste à dire dans la suite, sur les différentes Parties de la Souveraineté en particulier, en fera assez connoitre les détails.

FIN

DE LA SECONDE PARTIE.

PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE.

TROISIEME PARTIE.

Examen plus particulier des Parties Effentielles de la Souveraineté, ou des différens Droits du Souverain par rapport à l'intérieur de l'Etat, tels que font le Pouvoir Légiflatif; le Pouvoir Souverain en matiére de Religion; le Droit d'infliger des Peines, & celui que le Souverain a fur les Biens renfermés dans l'Etat.

CHAPITRE PREMIER.

Du Pouvoir Légiflatif & des Loix Civiles qui en émanent.

§ I. NOus avons expliqué jufqu'ici tout ce qui regarde la nature de la Societé Civile en général, du Gouvernement & de la Souveraineté qui en eft l'ame. Il ne refte pour remplir le Plan que nous nous fommes fait, que d'examiner plus particuliérement les différentes Parties de la Souveraineté, tant celles qui regardent directement

tement l'intérieur de l'Etat, que celles qui ont rapport à l'extérieur, ou aux Etats Etrangers, ce qui nous donnera lieu d'expliquer les principales Queſtions, qui ont rapport à ces matiéres; & c'eſt à quoi nous deſtinons cette troiſiéme Partie & la ſuivante.

§ II. ENTRE les Parties eſſentielles de la Souveraineté, nous avons mis au premier rang le *Pouvoir Légiſlatif*, c'eſt-à-dire le Pouvoir qu'a le Souverain de donner des Loix à ſes Sujets, & de leur preſcrire la maniére dont ils doivent régler leur conduite, & c'eſt de ce Pouvoir qu'émanent les *Loix Civiles*. Comme ce Droit du Souverain fait, pour ainſi dire, le fonds de la Souveraineté, il eſt du bon ordre, de commencer par l'explication de ce qui le concerne.

§ III. NOUS ne répéterons point ici ce que nous avons dit ailleurs de la nature des Loix en général; mais en ſuppoſant les Principes que nous avons établi là-deſſus, nous nous contenterons d'examiner la nature & l'étenduë du Pouvoir Légiſlatif dans la Societé, & celle des Loix Civiles & des Ordonnances du Souverain qui en découlent.

§ IV. ON appelle donc *Loix Civiles*, toutes celles que le Souverain de la Societé impoſe à ſes Sujets. L'aſſemblage ou le Corps de toutes ces Loix, c'eſt ce qu'on appelle *Droit Civil.* Enfin, la Juriſprudence Civile n'eſt autre choſe que cet Art, au moyen duquel on fait les Loix Civiles, on les explique lorſqu'elles ont quelque obſcurité, & par lequel on les applique convenablement aux actions des Citoyens.

§ V. L'ETABLISSEMENT de la Societé Civile devoit être un Etabliſſement fixe & perpétuel, & qui pourvût d'une maniére ſure au bonheur des hommes & à leur tranquillité; pour cela il falloit y établir un ordre conſtant, & c'eſt ce qui ne pouvoit ſe faire que par des Loix fixes & bien déterminées.

§ VI. Nous avons déja remarqué ci-devant, qu'il étoit

néceſſaire que l'on prit des meſures convenables, pour donner aux Loix naturelles tout l'effet qu'elles devoient avoir, afin de rendre les hommes heureux ; & c'eſt ce que l'on éxécute au moyen des Loix Civiles.

Car 1°., Elles ſervent à faire connoitre plus particuliérement les Loix Naturelles elles-mêmes.

2°. Elles leur donnent un nouveau degré de force, & en rendent l'obſervation plus aſſurée au moyen de leur Sanction, & des peines que le Souverain inflige à ceux qui les mépriſent & qui les violent.

3°. D'ailleurs, il y a bien des choſes que le Droit Naturel preſcrit ſeulement d'une maniére générale & indéterminée ; enſorte que le tems, la maniére, & l'application aux perſonnes & aux circonſtances, ſont laiſſées au diſcernement & à la prudence d'un chacun. Cependant il étoit néceſſaire au bon ordre & à la tranquillité publique, que toutes ces choſes fuſſent réglées, & c'eſt ce que ſont les Loix Civiles.

4°. Elles ſervent auſſi à expliquer ce qu'il peut y avoir d'obſcur, dans les maximes du Droit Naturel.

5°. Elles modifient en diverſes maniéres l'uſage des Droits que chacun a naturellement.

6°. Enfin, elles determinent les formalités que l'on doit ſuivre, les précautions que l'on doit prendre, pour rendre efficaces & valables, les différens engagemens que les hommes contractent entr'eux, & de quelle maniére chacun doit pourſuivre ſon Droit en Juſtice.

§. VII. Ainsi, pour ſe faire une juſte idée des Loix Civiles, il faut dire, que comme la Societé Civile n'eſt autre choſe que la Societé Naturelle elle-même, modifiée par l'établiſſement d'un Souverain qui commande pour y maintenir l'ordre & la paix, de même auſſi les Loix Civiles ſont les Loix Naturelles elles-mêmes, perfectionnées & modifiées d'une maniére convenable à l'Etat de la Societé & à ſes avantages.

§. VIII.

§. VIII. CELA étant, on peut fort bien diſtinguer deux ſortes de Loix Civiles : les unes ſont telles par rapport à leur autorité ſeulement, & les autres par rapport à leur origine. On rapporte à la premiére Claſſe toutes les Loix Naturelles, qui ſervent de régle dans les Tribunaux Civils, & qui ſont, d'ailleurs, confirmées par une nouvelle Sanction du Souverain. Telles ſont toutes les Loix qui déterminent quels ſont les crimes qui doivent être punis en Juſtice, quelles ſont les obligations pour leſquelles on doit avoir action devant les Tribunaux &c.

Pour les Loix Civiles ainſi appellées à cauſe de leur origine, ce ſont des Loix arbitraires, qui ont uniquement pour principe la volonté du Souverain, & qui ſuppoſent certains établiſſemens humains : Ou bien, qui roulent ſur des choſes qui ſe rapportent au Bien particulier de l'Etat, quoi-qu'indifférentes en elles-mêmes & indéterminées par le Droit Naturel. Telles ſont les Loix, qui réglent les formalités néceſſaires aux Contracts, aux Teſtamens, la maniére de procéder en Juſtice &c. Bien entendu que tous ces Reglemens doivent tendre au bien de l'Etat & des Particuliers ; & ainſi ce ſont proprement des Supplemens aux Loix Naturelles elles-mêmes.

§ IX. IL eſt très important de bien diſtinguer dans les Loix Civiles, ce qu'elles ont de naturel & de néceſſaire, de ce qui n'eſt qu'arbitraire. Les maximes du Droit Naturel, ſans l'obſervation deſquelles les Citoyens ne ſçauroient vivre en paix, doivent néceſſairement avoir force de Loi dans tous les Etats ; il ne dépend pas du Prince de les laiſſer en arriére. Pour les autres régles du Droit Naturel qui n'intéreſſent pas ſi eſſentiellement le bonheur de la Societé, il ne convient pas toujours de leur donner force de Loi. L'examen des actions contraires à ces maximes ſeroit ſouvent d'une diſcuſſion très difficile. D'ailleurs cela donneroit lieu à une infinité de Procès. Enfin, il étoit convenable de laiſſer aux véritables Gens de bien, aux cœurs généreux,

l'occaſion de ſe diſtinguer par la pratique des devoirs, dont la violation n'emporte aucune peine devant le Tribunal humain.

§ X. Ce que l'on vient de dire de la nature des Loix Civiles, eſt ſuffiſant pour faire comprendre que quoi-que le pouvoir Legiſlatif ſoit un Pouvoir *ſuprême*, cependant ce n'eſt pas un Pouvoir *arbitraire*, mais qu'au contraire, il ſe trouve limité en pluſieurs maniéres.

1°. Et comme le Souverain tient originairement la Puiſſance Légiſlative de la volonté de chaque Membre de la Societé, il eſt bien évident que perſonne ne peut conferer à autrui plus de Droit, qu'il n'en a lui-même, & que par conſéquent la Puiſſance Légiſlative ne peut s'étendre au-delà. Le Souverain ne peut donc ni commander, ni défendre que des choſes ou des actions volontaires ou poſſibles.

2°. D'ailleurs, les Loix Naturelles diſpoſent des actions humaines antécédemment aux Loix Civiles, & les hommes ne ſçauroient ſe ſouſtraire à l'autorité des premiéres. Donc ces Loix primitives limitent encore le pouvoir du Souverain, & il ne ſçauroit rien déterminer valablement au contraire, de ce qu'elles commandent ou défendent expreſſément.

§ XI. Mais il faut bien prendre garde de ne pas confondre ici deux choſes, tout-à-fait diſtinctes, je veux dire, l'Etat Naturel, & les Loix de la Nature. L'Etat Naturel & primitif de l'homme peut ſouffrir différens changemens, diverſes modifications dont l'homme eſt le maitre, & qui n'ont rien de contraire à ſes obligations & à ſes devoirs. A cet égard, les Loix Civiles peuvent bien apporter quelques changemens à l'état naturel des hommes, & en conſéquence faire quelques Réglemens inconnus au Droit Naturel, ſans que pour cela, elles ayent rien de contraire aux Loix Naturelles, qui ſuppoſent l'Etat de Liberté dans toute ſon étenduë, mais qui permettent pourtant à l'homme de modifier & de reſtreindre cet état, de la maniére qui lui paroit la plus avantageuſe.

§ XII.

§. XII. CEPENDANT, nous sommes bien éloignés d'approuver la pensée de ces Politiques, * qui prétendent qu'il n'est pas possible que les Loix Civiles soient contraires au Droit Naturel; *parce* (disent-ils) *qu'il n'y a rien de juste ou d'injuste avant leur établissement.* Ce que nous venons de dire, & les principes que nous avons établi dans tout le cours de cet ouvrage font assez sentir le peu de fondement de cette opinion.

§ XIII. IL est aussi ridicule de soutenir qu'avant l'établissement des Loix Civiles & de la Societé, il n'y eût aucune Régle de Justice à laquelle les hommes fussent assujettis, que si l'on prétendoit que la vérité & la droiture dépendent de la volonté des hommes, & non pas de la nature même des choses. Il auroit même été impossible aux hommes de fonder des Societés qui pussent se maintenir, si antécédemment à ces Societés, il n'y avoit eu ni Justice, ni Injustice, & si l'on n'avoit été persuadé, au contraire, qu'il étoit juste de tenir sa parole, ou injuste d'y manquer.

§ XIV. TELLE est en général l'étenduë du Pouvoir Législatif & la nature des Loix Civiles, au moyen desquelles ce Pouvoir se développe. Il en résulte que toute la force des Loix Civiles consiste en ces deux choses, sçavoir dans leur *Justice* & dans leur *Autorité.*

§ XV. L'Autorité des Loix consiste dans la force, que leur donne la puissance de celui, qui étant revêtu du Pouvoir Législatif, a droit de faire ces Loix, & dans l'ordre de Dieu, qui commande de lui obéir. Pour la Justice des Loix Civiles, elle dépend de leur raport à l'ordre de la Societé, dont elles sont les Régles, & de leur convenance avec l'utilité particuliére, qui se trouve à les établir selon que les tems & les lieux le demandent.

§ XVI. ET puisque la Souveraineté, le Droit de commander, a pour fondement naturel une *Puissance Bien-faisante*, il s'ensuit nécessairement que l'*Autorité* & la *Justice* des

* *Hobbes.*

des Loix, sont deux caractères essentiels à leur nature, & au défaut desquels elle ne sçauroit produire une véritable obligation. La Puissance du Souverain fait l'autorité de ses Loix, & sa Bénéficence ne lui permet pas d'en faire d'injustes.

§ XVII. QUELQUES certains & incontestables que soient ces Principes généraux, il faut cependant prendre garde de n'en pas abuser dans l'application. Il est sans doute essentiel à toute Loi, qu'elle soit juste & équitable; mais il ne faut pas conclure de là que les Particuliers soient en droit de refuser d'obeïr aux Ordonnances du Souverain, sous prétexte qu'ils ne les trouvent pas tout-à-fait justes. Car outre qu'il faut donner quelque chose à la foiblesse inséparable de l'humanité, le soulévement contre la Puissance Législative, qui fait toute la sureté de la Societé, va au renversement de la Societé. Et les Sujets sont dans l'obligation de souffrir les inconvéniens qui peuvent résulter de quelques Loix injustes, plutôt que d'exposer par leur rebellion l'Etat a être renversé.

§ XVIII. MAIS si l'abus de la Puissance Législative alloit jusqu'à l'excès, & au renversement des Principes fondamentaux des Loix Naturelles, & des Devoirs qu'elles imposent, il n'y a nul doute que dans ces circonstances, les Sujets autorisés par l'exception des Loix Divines, ne fussent en droit, & même dans l'obligation, de refuser d'obéir à des Loix de cette nature.

§. XIX. CE n'est pas assez: Afin que les Loix imposent une véritable obligation, qu'elles soient justes & équitables, il faut encore que les Sujets en ayent une parfaite connoissance. Cependant les Sujets ne sçauroient connoitre, par eux-mêmes, les Loix Civiles, du moins dans ce qu'elles ont d'arbitraire. Elles sont à cet égard, comme des faits que l'on peut ignorer. Le Souverain doit donc publier ces Loix, & il doit exercer la justice, non par des Décrets arbitraires & formés sur le champ, mais par des Loix bien établies & dûëment notifiées.

§. XX.

§. XX. CES principes nous fourniſſent une réfléxion importante pour les Souverains. Puiſque la premiére qualité de la Loi eſt, qu'elle ſoit connuë, les Souverains doivent les publier de la maniére la plus claire. En particulier, il eſt abſolument néceſſaire que les Loix ſoient écrites dans la Langue du Païs ; il ſeroit même convenable qu'on ne ſe ſervit pas d'une Langue étrangére dans les Ecoles de Juriſprudence. Car que peut-on concevoir de plus contradictoire avec le Principe qui veut, que les Loix ſoient parfaitement connuës, que de ſe ſervir de Loix étrangéres, écrites dans une Langue morte, inconnuë au commun des hommes, & de faire enſeigner ces Loix dans la même Langue ? On ne ſçauroit s'empêcher de le dire ; c'eſt là un reſte de barbarie, également contraire à la gloire des Souverains & à l'avantage des Sujets.

§ XXI. SI donc on ſuppoſe les Loix Civiles, accompagnées des conditions dont nous venons de parler, elles ont ſans contredit la force d'obliger les Sujets à leur obſervation. Chaque Particulier eſt tenu de ſe ſoumettre à leurs Réglemens, tant qu'ils ne renferment rien de manifeſtement contraire aux Loix Divines, ſoit Naturelles, ſoit Révélées ; & cela, non-ſeulement par la crainte des peines, qui ſont attachées à leur violation, mais encore par principe de conſcience, & en vertu d'une maxime même du Droit Naturel, qui ordonne d'obeïr aux Souverains en tout ce que l'on peut faire ſans crime.

§ XXII. POUR bien comprendre cet effet des Loix Civiles, il faut remarquer que l'obligation qu'elles impoſent, s'étend non-ſeulement ſur les actions extérieures, mais encore juſques ſur l'intérieur de l'homme, ſur les penſées de ſon eſprit & les ſentimens de ſon cœur. Le Souverain en preſcrivant des Loix à ſes Sujets, ſe propoſe de les rendre véritablement ſages & vertueux : S'il commande une bonne action, il veut que ce ſoit par principe qu'on l'éxécute ; & lors qu'il défend un crime, il ne défend pas ſeulement

l'action extérieure, mais il défend même d'en concevoir la pensée, d'en former le dessein.

§. XXIII. En effet, l'homme étant par sa nature, un Etre intelligent & libre, il ne se porte à agir qu'en conséquence de ses jugemens, par une détermination de sa volonté, & par un principe intérieur. Or cela étant; le moyen le plus efficace que le Souverain puisse employer, pour procurer le bonheur & la tranquillité publique, c'est de travailler sur l'intérieur, sur le principe des actions humaines, en formant l'Esprit & le Cœur des Sujets, à la sagesse & à la vertu.

§ XXIV. Aussi est-ce dans cette vuë & pour cette fin, que sont formés tous les établissemens publics, pour l'éducation de la jeunesse. Toutes les Ecoles publiques & tous les Docteurs qui y enseignent, sont établis pour cela. Le but de tous ces établissemens, c'est d'éclairer les hommes, de les instruire & de leur inspirer de bonne heure les régles d'une vie sage & honnete. Ainsi le Souverain a par l'instruction un moyen très efficace d'insinuer, dans l'ame de ses Sujets, les idées & les sentimens qu'il veut leur inspirer, & par là son autorité a de très grandes influences sur les actions intérieures, sur les pensées & les sentimens des hommes, qui se trouvent ainsi soumis à la direction des Loix; autant du moins que la nature de la chose peut le permettre.

§ XXV. Nous finissons ce Chapitre par l'examen d'une question qui se présente ici naturellement.

On demande donc, si un Sujet peut éxécuter innocemment un Ordre injuste de son Souverain, ou s'il doit plutôt refuser constamment d'obeïr, même au péril de perdre la vie? Puffendorf semble ne répondre à cette question qu'en hésitant; mais il se détermine enfin pour le sentiment d'Hobbes, & il dit, «Qu'il faut bien distinguer, si le Sou»verain nous commande de faire, en notre propre nom, »une action injuste, qui soit reputée nôtre; ou bien, s'il »nous ordonne de l'éxécuter en son nom, & en qualité de »simple

» simple instrument, & comme une action qu'il repute
» sienne. Au dernier cas, il prétend que l'on peut sans
» crainte éxécuter l'action ordonnée par le Souverain, qui
» alors en doit être regardé comme l'unique Auteur, & sur
» qui toute la faute en doit retomber. C'est ainsi, par
» exemple, que les Soldats doivent toujours éxécuter les
» ordres de leur Prince; parce qu'ils n'agissent pas en leur
» propre nom; mais comme instrumens & au nom de leur
» Maître. Mais au contraire, il n'est jamais permis de faire
» en son propre nom, une action injuste, directement opposée
» aux lumiéres d'une conscience éclairée. C'est ainsi, par
» exemple, qu'un Juge ne devroit jamais, quelque ordre
» qu'il en eut du Prince, condamner un innocent, ni un
» temoin à déposer contre la vérité.

§ XXVI. Mais il me semble que cette distinction ne léve pas la difficulté; car de quelque maniére qu'on prétende qu'un Sujet agisse dans ces cas là, soit en son propre nom, soit au nom du Prince, sa volonté concourt toujours en quelque sorte, à l'action injuste & criminelle qu'il éxécute. Ainsi, ou il faut toujours lui imputer en partie, l'une & l'autre action, ou l'on ne doit lui en imputer aucune.

§ XXVII. Le plus sûr est donc, de distinguer ici entre un ordre évidemment & manifestement injuste, & celui, dont l'injustice n'est que douteuse ou apparente. Quant au premier, il faut soutenir généralement, & sans restriction, que les plus grandes menaces ne doivent jamais porter à faire, même par ordre & au nom du Souverain, une chose qui nous paroit évidemment injuste & criminelle, & qu'encore que l'on soit fort excusable devant le Tribunal humain, d'avoir succombé à une si rude épreuve, on ne l'est pourtant pas devant le Tribunal de Dieu.

§ XXVIII. Ainsi un Parlement, par exemple, à qui un Prince ordonneroit d'enregistrer un Edit manifestement injuste, doit sans contredit refuser de le faire. J'en dis au-

tant d'un Ministre d'Etat, que son Maitre voudroit obliger à expédier ou à faire éxécuter quelque Ordre plein d'iniquité ou de tyrannie; d'un Ambassadeur à qui son Maitre donne des ordres accompagnés d'une injustice manifeste, ou d'un Officier à qui le Roi commanderoit de tuer un homme dont l'innocence est claire comme le jour. Dans ces cas là, il faut montrer un noble courage & résister de toutes ses forces à l'injustice, même au péril de tout ce qui peut nous en arriver. *Il vaut mieux obeïr à DIEU qu'aux hommes.* Et en promettant au Souverain une fidéle obeïssance, on n'a jamais pû le faire que sous la condition qu'il n'ordonneroit jamais rien qui fut manifestement contraire aux Loix de DIEU, soit Naturelles soit Révélées. Il y a là-dessus un beau Passage dans une Tragedie de SOPHOCLE; «Je ne croyois pas, (dit *Antigone* à *Creon*, Roi de Thebes,) «que les Edits d'un homme mortel tel que vous, »eussent tant de force, qu'ils dûssent l'emporter sur les Loix »des Dieux mêmes, Loix non écrites à la vérité, mais cer»taines & immuables; car elles ne sont pas d'hier ni d'au»jourd'hui, on les trouve établies de tems immémorial, »personne ne sçait quand elles ont commencé. Je ne de»vois donc pas, par la crainte d'aucun homme, m'exposer »en les violant, à la punition des Dieux (1).

§ XXIX. MAIS s'il s'agissoit d'un Ordre qui nous parut injuste, mais d'une injustice douteuse, alors le plus sûr, sans contredit, c'est d'obeïr. Le Devoir de l'obéïssance étant d'une obligation claire & évidente, il doit l'emporter dans le doute. Autrement, & si l'obligation où sont les Sujets d'obéïr aux Ordres de leur Souverain, leur permettoit de refuser de les éxécuter, jusqu'à-ce qu'ils fussent pleinement convaincus de leur justice, cela reduiroit manifestement l'autorité du Prince à rien, anéantiroit tout Ordre & le Gouvernement même. Il faudroit que les Soldats, les Huissiers, les Bourreaux entendissent la Politique & la Juris-

(1) *Sophocl. Antigon.* ỳ. 463. &c.

Jurisprudence, sans quoi ils pourroient se dispenser d'obéir, sous le prétexte qu'ils ne seroient pas bien convaincus de la justice des Ordres qu'on leur donne, ce qui mettroit évidemment le Prince hors d'état d'éxercer les fonctions du Gouvernement. C'est donc aux Sujets à obeïr dans ces circonstances, & si l'action est injuste en elle-même, on ne sauroit raisonnablement leur en rien imputer, mais la faute toute entiere retombe sur le Souverain.

§ XXX. RASSEMBLONS ici en peu de mots les principales attentions que doit avoir le Souverain dans l'Etablissement des Loix.

1°. Il doit donner toute son attention à ces Régles primitives de Justice, que DIEU lui-même a établies, & faire en sorte que ses Loix y soient parfaitement conformes.

2°. Il faut que les Loix soient de nature à pouvoir être observées & suiviés avec facilité. Les Loix d'une éxécution trop difficile ne sont propres qu'à compromettre l'autorité des Magistrats, ou à donner lieu à des soulevemens capables de renverser l'Etat.

3°. Il faut bien se garder de faire des Loix sur des choses inutiles & non nécessaires.

4°. Que les Loix soient telles que les Sujets se portent d'eux-mêmes, plutôt que par nécessité, à leur observation. Pour cela, il ne faut faire que des Loix dont l'utilité soit évidente, ou du moins expliquer & faire connoître aux Sujets les raisons & les motifs qui ont porté à les établir.

5°. L'on ne doit pas facilement se porter à changer les Loix établies, sans une grande nécessité. Les fréquens changemens aux Loix affoiblissent sans contredit leur autorité, & celle du Souverain lui-même.

6°. Le Souverain ne doit pas accorder des dispenses legérement & sans de très fortes raisons, autrement on affoiblit les Loix & on donne lieu à des jalousies, toujours pernicieuses à l'Etat & aux Particuliers.

7°. Il faut faire ensorte, que les Loix s'entr'aident les

unes les autres, c'eſt-à-dire, que les unes préparent à l'obſervation des autres, & qu'elles la rendent plus facile; c'eſt ainſi, par exemple, que de ſages Loix Somptuaires qui mettent des bornes à la dépenſe, contribuent beaucoup à l'éxécution des Loix, qui ordonnent les Impots & les Contributions publiques.

8°. Un Prince qui veut faire de nouvelles Loix, doit ſur-tout être attentif aux tems & aux circonſtances; c'eſt principalement de là que dépend le ſuccès d'une Loi nouvelle, & la maniére dont elle eſt reçuë.

9°. Enfin, le moyen le plus efficace qu'un Prince puiſſe mettre en œuvre, pour faire obſerver ſes Loix exactement, c'eſt de s'y aſſujettir lui-même & de montrer le premier l'exemple, ainſi que nous l'avons déja remarqué ci-devant.

CHAPITRE II.

Du droit de juger des Doctrines qui s'enſeignent dans l'Etat: Du ſoin que le Souverain doit prendre de former les Mœurs de ſes Sujets.

§ I. DANS l'énumération que nous avons faite ci-devant des Parties eſſentielles de la Souveraineté, nous avons compris le Droit de juger des Doctrines qui s'enſeignent dans l'Etat, & en particulier de tout ce qui peut avoir rapport à la Religion. Ce Droit eſt un des plus conſidérables du Souverain, qu'il lui importe le plus de conſerver & de ménager, ſuivant les régles de la Juſtice & de la Prudence. Tâchons d'en faire ſentir la néceſſité, d'en bien établir les fondemens, & d'en marquer l'étenduë & les bornes.

§ II. LE premier Devoir du Souverain doit être de tra-

travailler à former le cœur & l'esprit de ses Sujets. Ce seroit en vain qu'il établiroit les meilleures Loix, qu'il prescriroit des régles de conduite sur toutes les choses qui ont quelque rapport au bien de la Societé; si d'ailleurs, il ne prenoit pas les mesures convenables, pour bien faire connoitre aux hommes la justice & la nécessité de ces régles, & les avantages que leur observation doit leur procurer.

§ III. En effet, toutes les actions humaines, ayant pour principe la volonté, & les actes de la volonté dépendant des idées que l'on se fait, du bien & du mal, des récompenses ou des peines, qui doivent suivre l'éxécution ou l'omission d'une chose, de sorte que chacun se conduit suivant l'opinion où il est: Il est bien manifeste, que la premiére attention du Souverain doit être, de faire éclairer l'Esprit de ses Sujets, & de ne rien négliger pour qu'ils soient bien instruits dès leur Enfance, de tous les principes qui peuvent les former à une vie honnête & tranquille, & des Doctrines conformes au but & à l'avantage des Societés. C'est-là le moyen le plus efficace de porter les hommes à une obeïssance prompte & sûre, & de former insensiblement leurs mœurs: sans cela les Loix ne sont qu'un frein insuffisant pour retenir les hommes dans les bornes de leur devoir. Tant que les hommes n'obeïssent pas aux Loix par principe, leur obeïssance n'est que précaire & n'a rien d'assuré, tout disposés à se soustraire à leur devoir, dès qu'ils croiront pouvoir le faire impunément.

§ IV. Si donc la maniére de penser des hommes, si les idées & les opinions communément reçuës, & auxquelles ils sont accoutumés, ont tant d'influence sur leur conduite, & si elles peuvent si fort contribuer au bien ou au malheur de l'Etat, & s'il est du devoir du Souverain de veiller là-dessus, & d'y donner tous ses soins, il ne doit rien négliger de tout ce qui peut contribuer à l'éducation de la jeunesse, à l'avancement des Sciences & aux progrès de la Vérité.

Vérité. Mais si cela est ainsi, il faut nécessairement lui accorder le Droit de juger des Doctrines qui s'enseignent publiquement, & de bannir toutes celles qui par elles-mêmes, pourroient être opposées au bien & à la tranquillité publique.

§ V. C'est donc au Souverain seul, qu'il appartient d'établir des Académies, des Ecoles publiques de toute espèce, & d'autoriser les personnes qui doivent y enseigner; c'est à lui à prendre garde que l'on n'y enseigne rien, sous quelque prétexte que ce soit, qui soit contraire aux maximes fondamentales du Droit Naturel, aux Principes de la Religion ou de la bonne Politique, en un mot, rien de tout ce qui seroit capable de produire des impressions funestes au bonheur de l'Etat.

§ VI. Mais les Souverains doivent bien faire attention à la maniére de faire usage du Droit dont nous parlons, à ne pas le pousser au-delà de ses véritables bornes, & à ne s'en servir que suivant les Régles de la Justice & de la Prudence. Autrement, il pourroit y avoir, & il y a souvent en effet, de grands abus à ce sujet; soit parce que l'on prend mal à propos pour nuisible à l'Etat ce qui dans le fonds ne donne aucune atteinte au Bien public, ou même ce qui seroit avantageux à la Societé; soit parce que sous ce prétexte les Princes, ou d'eux mêmes, ou à l'instigation de quelques malhonnêtes gens, s'érigent en Inquisiteurs à l'égard des opinions les plus indifférentes & les plus innocentes, pour ne pas dire les plus vraies, sur-tout en matiére de Religion.

§ VII. Les Princes ne sauroient donc être trop en garde là-dessus, pour ne pas s'en laisser imposer par des esprits mal-faits ou envieux, qui sous le prétexte du bien & de la tranquilité publique ne cherchent que leur intérêt particulier, & qui ne font tous leurs efforts pour rendre suspectes certaines opinions, que dans la vuë de perdre les plus honnêtes gens.

§ VIII.

§ VIII. L'AVANCEMENT des Sciences, les progrès de la Vérité demandent que l'on accorde une honnête liberté à tous ceux qui s'y appliquent, & que l'on ne condamne pas comme criminel un homme, par cela ſeul, qu'il a ſur certaines choſes des idées différentes de celles qui ſont reçuës communément. Il y a plus : la différente maniére de penſer ſur les mêmes ſujets, la diverſité d'idées & d'opinions, bien loin de traverſer les progrès de la Vérité, lui eſt au contraire en elle-même avantageuſe, pourvû du moins que les Souverains prennent des meſures convenables, pour obliger les Gens de Lettres à ſe contenir dans les juſtes égards, que les hommes ſe doivent les uns aux autres, & à demeurer dans les bornes de la modération; & que pour cet effet, ils repriment par leur autorité, ceux qui s'échauffent mal à propos dans les diſputes, qui s'émancipent juſqu'à injurier, à calomnier & à vouloir rendre ſuſpects & odieux, ceux qui ne penſent pas comme eux: Il faut tenir pour conſtant, que la Vérité eſt par elle-même très avantageuſe aux hommes & à la Societé, que nulle opinion véritable n'eſt contraire à la paix, & que toutes celles qui ſont par elles-mêmes contraires à la paix, doivent dès-là être regardées comme fauſſes. Autrement, il faudroit dire que la Paix & la Concorde repugnent aux Loix Naturelles.

CHAPITRE III.

Du Pouvoir Souverain en matiére de Religion.

§ I. LA matiére du pouvoir Souverain, par rapport à la Religion, eſt de la derniére importance. Perſonne n'ignore les diſputes qu'il y a eu de tout tems là-deſſus entre l'Empire & le Sacerdoce, & combien les ſuites

en ont été funeftes pour la plupart des Etats ; ainfi il eft également néceffaire & au Souverain & aux Sujets de fe faire là-deffus de juftes idées.

§ II. Je dis donc, que la Souveraine autorité fur les chofes de la Religion, doit néceffairement appartenir au Souverain ; & voici quelles font mes preuves.

§ III. Je remarque, 1°. Que fi l'intérêt de la Societé exige que l'on établiffe des Loix fur les chofes humaines, c'eft-à-dire, qui intéreffent proprement & directement le bonheur temporel, ce même intérêt ne fçauroit permettre que l'on néglige tout-à-fait à cet égard les chofes Divines, celles qui regardent la Religion, & qu'on les laiffe fans aucune Régle. C'eft ce qui a été reconnu de tout tems, & chez tous les Peuples, & c'eft là l'origine du Droit *Civil*, proprement ainfi nommé, & du Droit *Sacré* ou *Eccléfiaftique*. Toutes les Nations policées ont établi chez elles cette double Jurifprudence.

§ IV. Mais fi les chofes de la Religion ont befoin à divers égards de la difpenfation humaine, ce n'eft qu'au Souverain feul que le droit d'en difpofer en dernier reffort peut appartenir.

Première Preuve. C'eft ce qui fe prouve d'une maniére inconteftable par la nature même de la Souveraineté, qui n'eft autre chofe que le droit de commander en dernier reffort dans la Societé, & qui par conféquent ne fouffre rien non-feulement qui foit au-deffus d'elle, mais même qui ne lui foit affujetti, & qui embraffe dans fon étenduë, tout ce qui peut intéreffer le bonheur de l'Etat, & le *Sacré* comme le *Prophane*.

§ V. La nature de la Souveraineté ne fçauroit permettre que l'on fouftraife à fon autorité quoi que ce foit, de tout ce qui eft fufceptible de la direction humaine. Car ce que l'on voudroit fouftraire de l'autorité du Souverain, ou l'on le laiffera dans l'indépendance, ou bien on l'affujettira à l'autorité de quelque autre perfonne diférente du Souverain même.

§ VI.

§ VI. Si l'on n'établit aucune Régle dans les choſes de la Religion, ce ſeroit les jetter dans une confuſion, dans un deſordre tout-à-fait oppoſé au bien de la Societé, incompatible avec la nature même de la Religion, & directement contraire aux vuës de Dieu, qui en eſt l'Auteur. Que ſi on prend le parti de ſoumettre ces mêmes choſes à quelque autorité indépendante de celle du Souverain, on tombe dans un nouvel inconvénient; puis qu'alors on établit dans une ſeule & même Societé, deux Puiſſances Souveraines & indépendantes l'une de l'autre, ce qui eſt également incompatible avec la nature de la Souveraineté, & contradictoire avec ſoi-même.

§ VII. En effet, s'il y avoit pluſieurs Souverains, ils pourroient auſſi donner des ordres contraires; mais qui ne voit que des ordres oppoſés par rapport à un même ſujet, choquent manifeſtement la nature des choſes? qu'ils ne ſçauroient avoir leur effet, ni produire une véritable obligation: Comment ſeroit-il poſſible, par exemple, qu'un même homme recevant en même tems des ordres oppoſés de la part de deux Supérieurs, comme de ſe rendre au Camp & d'aller au Temple, fut dans l'obligation d'obéïr à tous deux? Si l'on dit qu'il n'eſt pas obligé d'obéïr à tous les deux, il y aura donc quelque ſubordination de l'un à l'autre; l'Inférieur le cédera au Supérieur, & il ne ſera pas vrai de dire, qu'ils étoient tous les deux Souverains & Indépendans. On peut fort bien appliquer ici les paroles de Jesus-Christ lui-même. *Nul ne peut ſervir deux Maîtres, & tout Royaume diviſé contre ſoi-même périra néceſſairement.*

§ VIII. *Seconde Preuve.* Je tire ma ſeconde preuve de la fin de la Societé Civile, & de la Souveraineté. La fin de la Souveraineté, c'eſt ſans doute le bonheur des Peuples, la conſervation de l'Etat. Or comme la Religion peut en diverſes maniéres ou nuire ou ſervir à la Societé, il s'enſuit que le Souverain a Droit ſur la Religion, du moins autant qu'elle peut relever du Commandement humain;

celui qui a droit à la *fin*, a ſans contredit droit aux *moyens* qui y conduiſent.

§ IX. Or, que la Religion puiſſe nuire ou ſervir à l'Etat en différentes maniéres, c'eſt ce que nous avons prouvé ci-devant, dans le premier volume de cet Ouvrage.

1°. Tous les hommes ont toujours reconnu que la Divinité fait principalement dépendre ſes Graces, par rapport à un Etat, du ſoin que le Souverain prend de la faire ſervir & honorer.

2°. La Religion peut, par elle même, contribuer beaucoup à rendre les hommes plus obéïſſans aux Loix, plus attachés à leur Patrie, plus équitables entr'eux.

3°. Les Dogmes même & les Cérémonies de la Religion influent conſidérablement ſur les mœurs, & ſur la félicité publique. Les idées que les hommes ont euës de la Divinité, les ont jettés dans des Cultes monſtrueux, & juſqu'à immoler des victimes humaines. Ils ont même pris de ces fauſſes idées, des raiſons pour s'autoriſer dans le crime, dans la cruauté, & dans la licence, comme on peut le voir par la lecture des Poëtes. Puis donc que la Religion a tant d'influence ſur le bonheur ou le malheur de la Societé, qui peut douter qu'elle ne ſoit du reſſort du Souverain?

§ X. *Troiſiéme Preuve.* Il y a plus encore, & ce que l'on vient de dire fait voir que c'eſt une néceſſité au Souverain, & un de ſes Devoirs les plus eſſentiels, de faire de la Religion, qui renferme les intérêts les plus conſidérables des hommes, le principal objet de ſes ſoins & de ſon application. Il doit donc travailler à pourvoir au bonheur éternel de ſes Sujets, auſſi bien qu'au bonheur temporel & préſent. C'eſt une choſe qui eſt du reſſort de ſon autorité.

§ XI. *Quatriéme Preuve.* En un mot, & c'eſt ici une nouvelle preuve, on ne ſçauroit reconnoitre en général que deux Souverains, ſçavoir Dieu & le Prince: L'Empire de

de DIEU, eſt un Empire éminent, abſolu & univerſel. Les Princes mêmes lui ſont ſoumis. La Souveraineté du Prince tient le ſecond rang, elle eſt ſubordonnée à celle de DIEU; mais en telle ſorte que le Prince a un plein droit de diſpoſer de toutes les choſes qui peuvent intéreſſer le bonheur de la Societé, & qui par leur nature ſont ſuſceptibles de la diſpenſation humaine.

§ XII. APRÈS avoir ainſi établi le Droit du Souverain ſur la Religion, voyons quelle eſt l'étenduë de ce Droit, & quelles en ſont les bornes. Il paroitra par cet examen que ces bornes ne ſont point différentes de celles que la Souveraineté ſouffre en toute autre matiére. Nous avons déja dit que la Souveraineté s'étendoit à tout ce qui étoit ſuſceptible de la direction & du commandement humain; il ſuit de là que la premiére borne que l'on doit mettre à l'autorité du Souverain, mais qui ne mérite pas qu'on s'y arrête, c'eſt qu'il ne peut rien ordonner de tout ce qui eſt impoſſible aux hommes par ſa nature, ſoit dans la Religion, ſoit dans les autres choſes, comme par exemple, de marcher dans les airs, de croire des choſes contradictoires, &c.

§ XIII. LA ſeconde borne, que l'on doit mettre à l'autorité Souveraine, mais qui n'intéreſſe pas plus particuliérement la Religion que toute autre choſe, eſt tirée des Loix de DIEU, & il eſt bien manifeſte que l'autorité du Souverain étant ſubordonnée à celle de DIEU, tout ce que DIEU a déterminé par quelque Loi, ſoit *Naturelle* ſoit *Poſitive*, ne ſçauroit être changé par le Souverain. C'eſt le fondement de la maxime, *qu'il vaut mieux obéïr à* DIEU *qu'aux hommes.*

§ XIV. C'EST en conſéquence de ces principes, qu'aucune autorité humaine ne peut, par exemple, interdire la prédication de l'Evangile, ou l'uſage des Sacremens; qu'elle ne peut établir un nouvel article de foi, ni introduire un nouveau culte. Car DIEU nous ayant donné une Régle de Religion, & nous ayant défendu d'alterer cette Régle, il

n'eſt au pouvoir d'aucun homme de le faire, & ce ſeroit une extravagance de penſer, qu'aucun homme puiſſe croire ou faire quelque choſe, qui pût contribuer à ſon ſalut, contre ce que DIEU en a déclaré.

§ XV. C'eſt auſſi ſur le fondement des limitations que nous avons établies, que le Souverain ne ſçauroit s'attribuer légitimement l'Empire ſur les conſciences, comme s'il étoit en ſon pouvoir d'impoſer la néceſſité de croire tel ou tel article en matiére de Religion. La nature même de la choſe, & les Loix Divines ſont également contraires à cette prétention. Il n'y a donc pas moins de folie que d'impieté, à vouloir contraindre les conſciences, & à extorquer, pour ainſi dire, la Religion par la force & par les armes. La peine naturelle de ceux qui ſont dans l'erreur, c'eſt d'être éclairés; † du reſte, il faut laiſſer à DIEU le ſoin du ſuccès.

§ XVI. L'AUTORITE' du Souverain en matiére de Religion, ne ſçauroit donc s'étendre au-delà des bornes que nous lui avons aſſignées; mais auſſi ce ſont les ſeules que l'on puiſſe lui preſcrire, & je ne penſe pas qu'il ſoit même poſſible d'en imaginer d'autres. Mais ce qu'il faut ſur-tout remarquer, c'eſt que ces bornes du Pouvoir Souverain en matiére de Religion, ne ſont en rien différentes de celles qu'il doit reconnoitre en toute autre matiére; qu'au contraire, ce ſont préciſement les mêmes, qu'elles conviennent à toutes les parties de la Souveraineté indifféremment, & qu'elles ne s'appliquent pas moins aux choſes communes qu'à celles de la Religion. Par exemple, il ne ſeroit pas plus permis à un Pere de négliger la nourriture ou l'éducation de ſes Enfans, lors même que le Prince le lui ordonneroit, qu'il ne ſeroit licite aux Paſteurs de l'Egliſe ou aux Chrêtiens, d'abandonner le ſervice de DIEU, ſi quelque Prince impie le commandoit. C'eſt que la Loi de DIEU défend également l'un & l'autre, & que l'exception tirée de

† *Erranſis pœna eſt doceri.*

de cette Loi, est une exception invincible, supérieure à toute autorité humaine.

§ XVII. CEPENDANT, quoique le Pouvoir du Souverain en matiére de Religion, ne puisse pas aller jusqu'à changer les choses que Dieu lui-même a determinées, on peut pourtant dire que ces choses mêmes sont en quelque maniére soumises à l'autorité du Souverain. C'est ainsi, par exemple, que le Souverain a sans contredit le droit d'éloigner les obstacles extérieurs, qui pourroient nuire à l'observation des Loix de Dieu, & de procurer au contraire des facilités à cet égard; c'est même là un de ses premiers Devoirs. De là encore le Droit qui lui appartient de régler tout ce qui a rapport à l'établissement & aux fonctions du Sacerdoce, & aux circonstances du Culte extérieur, afin que tout cela se fasse avec plus d'ordre, autant du moins que la Loi de Dieu a laissé ces choses à l'arbitrage des hommes. Enfin, il est certain que le Souverain peut encore donner un nouveau degré d'obligation & de force aux Loix Divines, par les Récompenses & les Peines temporelles. On ne sçauroit donc s'empêcher de reconnoitre le Droit du Souverain, par rapport à la Religion, & que ce Droit ne sçauroit appartenir à aucun autre sur la Terre.

§ XVIII. CEPENDANT les Défenseurs des droits du Sacerdoce, font ici plusieurs difficultés, qu'il est nécessaire d'éclaircir. Si Dieu, disent-ils, délégue aux hommes l'autorité qu'il a sur l'Eglise, c'est plutôt à ses Ministres & aux Pasteurs de l'Evangile, qu'aux Souverains & aux Magistrats. Le Magistrat n'est point de l'essence de l'Eglise: au contraire, Dieu a établi les Pasteurs sur son Eglise, il a réglé toutes les fonctions de leur Ministère, & dans leurs Charges non-seulement ils ne sont pas les Lieutenans des Souverains, mais même ils ne sont pas obligés de leur obeïr en toutes choses. Bien plus, ils exercent leurs fonctions sur le Souverain même, aussi-bien que sur les simples Particuliers, & toute l'Ecriture & l'Histoire de l'Eglise leur attribuent un Droit de Gouvernement.

Reponse.

Réponse. Quand on dit que le Magiſtrat n'eſt point de l'eſſence de l'Egliſe, ou pour mieux s'expliquer, que l'Egliſe peut ſubſiſter, quoi-qu'il n'y ait point de Magiſtrats, cela eſt vrai; mais on ne ſçauroit conclurre de là que le Souverain n'ait aucune autorité ſur l'Egliſe, car on prouveroit par le même raiſonnement que les Marchands, les Medecins, & même tous les autres hommes ne dépendent point du Souverain; parce qu'il n'eſt pas de l'eſſence du Marchand, du Medecin, ni des hommes en général, d'avoir des Magiſtrats, & qu'ils peuvent ſubſiſter ſans eux; cependant la Raiſon & l'Ecriture les aſſujettiſſent tous *aux Puiſſances Supérieures.*

§ XIX. 2°. Ce que l'on ajoute enſuite eſt encore très véritable, que Dieu a établi les Paſteurs, qu'il a Lui-même réglé leurs fonctions, & qu'en cette qualité, ils ne ſont pas les Lieutenans des Puiſſances humaines. Mais il eſt aiſé de ſe convaincre par des exemples, qu'on ne peut tirer de là aucune conſéquence au préjudice de l'autorité Souveraine. La fonction de Medecin vient de Dieu, comme Auteur de la Nature; & celle de Paſteur vient auſſi de Lui, comme Auteur de la Religion; cependant cela n'empêche pas que la profeſſion de Medecin ne ſoit dans la dépendance du Souverain: on en peut dire autant de l'Agriculture, du Commerce & de tous les Arts. Il y a plus: les Juges mêmes, quoi-qu'ils tiennent leurs charges du Souverain, & qu'ils en occupent la place, ne reçoivent pourtant pas de lui toutes les régles qu'ils doivent ſuivre: c'eſt Dieu Lui-même qui leur ordonne de ne prendre aucun preſent de corruption, de ne rien faire par haine ni par faveur, &c. Il n'en faut pas davantage pour faire ſentir combien c'eſt une conſéquence peu juſte, de prétendre que, parce qu'une choſe a été établie de Dieu, elle ſoit indépendante du Souverain.

§ XX. 3°. Mais, dit-on, les Paſteurs ne ſont pas toujours obligés d'obéir au Souverain; nous en ſommes convenus

venus nous-mêmes ci-dessus ; mais nous avons remarqué que cela ne peut avoir lieu que dans les choses qui choquent directement la Loi de DIEU, & nous avons fait voir, que ce Droit appartient indifféremment à toute personne, & dans les choses communes aussi bien que dans la Religion, & que par conséquent cela n'ôte rien à la Souveraineté du Prince.

§ XXI. 4°. ON ne sçauroit nier non plus, que les fonctions Pastorales ne s'étendent aux Rois mêmes, non seulement comme membres de l'Eglise, mais en particulier comme Rois ; Mais cela encore ne prouve rien, car quelle fonction y a-t-il qui ne regarde pas la Personne du Souverain ? En particulier le Medecin exerce-t-il moins sa profession sur le Prince, que sur tout autre ? Ne lui prescrit-il pas également le régime & les remèdes nécessaires à la santé ? L'office de Conseiller ne s'étend-t-il pas au Souverain, & qui plus est, en qualité de Souverain ? Cependant a-t-on jamais pensé à soustraire ces personnes à l'autorité Souveraine ?

§ XXII. 5°. MAIS enfin, ajoute-t-on, n'est-il pas certain que l'Ecriture & l'Histoire ancienne attribuent par tout aux Pasteurs le Gouvernement de l'Eglise ? Cela est très vrai encore ; mais il ne faut qu'éxaminer quelle est la nature du Gouvernement, qui convient aux Ministres de la Religion, pour reconnoitre qu'il ne choque & ne diminuë en rien l'autorité du Souverain & la prééminence de son Gouvernement.

§ XXIII. IL y a un Gouvernement de *simple direction*, & un Gouvernement *d'autorité*. Le premier consiste à donner Conseil, ou à instruire des Régles qu'il faut suivre ; mais il ne supose aucune autorité dans celui qui gouverne, & il ne gêne en rien la liberté de ceux qui sont gouvernés, si ce n'est, en tant que les Loix, dont on les instruit, obligent par elles-mêmes. Tel est le Gouvernement des Medecins par rapport à la santé, des Jurisconsultes par rap-

port aux affaires Civiles, & des Conseillers d'Etat à l'égard de la Politique. Les avis de toutes ces personnes n'obligent point dans les choses indifférentes; & dans les choses nécessaires, ils n'obligent pas eux-mêmes, mais seulement entant qu'ils nous instruisent des Loix établies par la Nature ou par le Souverain, & c'est cette espèce de Gouvernement qui convient aux Pasteurs.

§. XXIV. Mais il y aussi un Gouvernement de *Jurisdiction & d'Autorité*, qui contient en soi le Droit de faire des Réglemens, & qui oblige véritablement ceux qui y sont soumis. Ce Gouvernement qui naît d'une autorité Souveraine, oblige par l'éminence de l'autorité même, qui donne droit & pouvoir de contraindre. Mais ce qu'il faut surtout remarquer, c'est que la véritable autorité est inséparable du droit d'obliger & de contraindre, c'en sont les effets naturels, auxquels seuls on peut la reconnoitre. C'est cette derniére espèce de Gouvernement que nous attribuons au Souverain, & de laquelle nous disons qu'elle ne convient point aux Pasteurs de l'Evangile. †

§ XXV. Il faut donc dire que le Gouvernement qui convient aux Pasteurs, est un Gouvernement de conseil, d'instruction, de persuasion, & dont la force & l'autorité consiste toute entiére dans la parole de Dieu, qu'ils doivent enseigner aux Peuples. & nullement dans une autorité personnelle. Leur pouvoir est de déclarer les ordres de Dieu, leur commission ne va pas au-delà.

§. XXVI. Si l'on compare à présent ces différentes espèces de Gouvernement, on reconnoitra sans peine, qu'ils ne sont point opposés l'un à l'autre, dans les choses mêmes de la Religion. Le Gouvernement de simple direction, que nous donnons aux Pasteurs, n'a rien qui puisse choquer l'autorité Souveraine; au contraire, elle peut s'en servir

† *Voy.* Ev. selon S. Luc Ch. XII. ℣. 14., I. Ep. aux Cor. Ch. X. ℣. 4. Ephes. Ch. VI. ℣. 17., Philip. III. ℣. 20.

servir utilement & comme d'un aide : ainsi il n'y a point de contradiction à dire, que le Souverain gouverne les Pasteurs, & qu'il en est lui-même gouverné, pourvû qu'on ait égard aux divers genres de Gouvernement. Tels sont les principes généraux de cette matiére importante ; il est aisé d'en faire l'application aux détails, ou aux cas particuliers.

CHAPITRE IV.

Du Pouvoir du Souverain sur la Vie & les Biens de ses Sujets, pour la punition des Crimes.

§. I. LE but principal de la Societé Civile & du Gouvernement, c'est de mettre en sureté tous les avantages naturels des hommes, & en particulier leur vie. Cependant cette fin même demande nécessairement que le Souverain ait quelque droit sur la vie des Sujets, & cela, ou d'une *maniére indirecte* pour la défense de l'Etat, ou d'une *maniére directe* pour la punition des Crimes.

§ II. LE Pouvoir du Souverain sur la vie des Sujets, par rapport à la défense de l'Etat, regarde le Droit de la Guerre, & nous en parlerons ci-après. Nous ne traiterons ici que du Droit d'infliger les Peines.

§. III. LA premiére question qui se présente, c'est de sçavoir quelle est l'origine & le fondement de cette partie du Pouvoir souverain, & la chose n'est pas sans quelque difficulté. La Peine, dit-on, est un mal que l'on souffre malgré soi : On ne sçauroit se punir soi-même, & par conséquent, il semble, que les Particuliers n'ont pû transférer au Souverain un droit qu'ils n'avoient pas eux-mêmes sur eux.

§ IV. QUELQUES Jurisconsultes prétendent, que lors que le Souverain inflige des peines à ses Sujets, il le fait en

vertu de leur propre consentement ; parce que se soumettant à son Empire, ils ont promis d'acquiescer à tout ce qu'il feroit à leur égard, & qu'en particulier un Sujet, qui se détermine volontairement à commettre un crime, consent par cela même à porter la peine établie contre un tel crime, & qui lui est d'ailleurs parfaitement connuë.

§ V. Mais il semble, qu'il est assez difficile d'établir le Droit du Souverain sur une présomption de cette nature, sur-tout par rapport aux peines afflictives, qui tendent au dernier suplice; aussi n'est-il pas nécessaire d'avoir recours à ce prétendu consentement des Coupables, à souffrir la peine, pour établir le Droit du Souverain. Il vaut mieux dire que le Droit qu'a le Souverain, de punir les Malfaiteurs, tire sa source de celui qu'avoit originairement chaque Particulier dans la Societé de Nature, de punir les crimes commis contre lui-même, ou contre les membres de la Societé, cedé & remis au Souverain.

§ VI. Et en effet, le Droit de faire éxécuter les Loix Naturelles, & de punir ceux qui les violent, appartient originairement à la Societé humaine, & à chaque Particulier, par rapport à tout autre; autrement les Loix que la Nature & la Raison imposent à l'homme, seroient entiérement inutiles dans l'Etat de nature, si personne n'avoit le pouvoir de les faire éxécuter, & d'en punir la violation.

§ VII. Quiconque viole les Loix de la Nature, témoigne par là, qu'il foule aux pieds les maximes de la Raison & de l'Equité que Dieu a prescrites pour la fureté commune, & ainsi il devient un ennemi dangereux du Genre-humain. Comme donc chacun est incontestablement en droit de pourvoir à sa conservation & à celle de la Societé, il peut sans doute infliger à un tel homme des peines capables de produire en lui du repentir, & de l'empêcher de commettre à l'avenir de pareilles fautes, ou même d'intimider les autres par son exemple : En un mot, les mêmes Loix Naturelles qui défendent le crime, donnent aussi le droit

droit d'en pourſuivre l'auteur, & de le punir dans une juſte proportion.

§. VIII. Il eſt vrai que dans l'Etat de Nature ces ſortes de châtimens ne s'infligent pas avec autorité, & il pourroit arriver que le coupable ſe mit à couvert des peines qu'il a à craindre de la part des autres hommes, ou même qu'il repouſſât leurs efforts avec avantage: Mais le Droit de punir, n'eſt pour cela ni moins réel, ni moins bien fondé. La difficulté de le faire valoir ne l'anéantit pas; c'étoit là un des inconvéniens de l'Etat primitif auquel les hommes ont apporté un remède efficace pour l'Etabliſſement d'un Souverain.

§ IX. En ſuivant ces principes, il eſt aiſé de comprendre que le Droit qu'a le Souverain de punir les crimes, n'eſt autre que ce Droit Naturel, que la Societé humaine & chaque Particulier avoient originairement, de faire éxécuter les Loix de la Nature & de veiller à leur propre ſureté, cedé & remis au Souverain, qui au moyen de l'autorité dont il eſt revêtu, l'exerce d'une maniére ſûre, & à laquelle il eſt très difficile que les ſcelerats puiſſent ſe ſouſtraire. Au reſte, que l'on appelle ce Droit Naturel de punir les crimes, *Droit de Vengeance*, ou qu'on le rapporte à une eſpèce de *Droit de Guerre*, c'eſt une choſe indifférente, & il ne change point de nature pour cela.

§ X. Tels ſont les vrais fondemens du Droit du Souverain, à l'égard des Peines. Cela poſé, je définis la peine, un mal, dont le Souverain menace ceux de ſes Sujets, qui ſeroient diſpoſés à violer ſes Loix, & qu'il leur inflige actuellement & dans une juſte proportion lors qu'ils les violent, indépendamment de la reparation du dommage, dans la vuë de quelque bien à venir, & en dernier reſſort, pour la ſureté & la tranquillité de la Societé.

§ XI. Je dis 1°. Que la peine eſt un mal, & ce mal peut être de différente nature, ſelon qu'il affecte la Vie, le Corps, l'Eſtime ou les Biens: D'ailleurs il eſt indifférent que ce mal

consiste dans quelque travail gênant & pénible, ou bien à souffrir quelque chose de fâcheux.

§ XII. J'ajoute en second lieu, Que c'est le Souverain qui dispense les Peines ; non que toute peine en général suppose la Souveraineté, mais par ce que nous traitons ici du droit de punir dans la Societé Civile, & comme étant une branche du Pouvoir Souverain. C'est donc le Souverain seul qui peut infliger des peines dans la Societé Civile, & les Particuliers ne sçauroient se faire justice à eux-mêmes, sans se rendre coupables d'un attentat contre les Droits du Souverain.

§ XIII. Je dis ensuite 3°. *Dont le Souverain menace* &c. pour marquer les premiéres intentions du Souverain. Il menace d'abord, puis il punit, si la menace n'est pas suffisante pour empêcher le crime. Il paroit encore de là que la peine suppose toujours le crime, & que par conséquent on ne doit pas mettre au rang des peines proprement ainsi nommées, tous les maux auxquels les hommes se trouvent exposés, sans avoir commis antécedemment quelque crime.

§ XIV. J'ajoute 4°. Que la peine est infligée *indépendamment de la reparation du dommage*, pour faire voir que ce sont deux choses très distinctes, & qu'il ne faut pas confondre. Tout crime emporte avec soi deux obligations ; la premiére de reparer le tort que l'on a fait ; la seconde de souffrir la peine, & le Delinquant doit satisfaire à l'une & à l'autre. Il faut encore remarquer là-dessus, que le droit de punir dans la Societé Civile, passe entiérement au Magistrat, qui en conséquence peut, s'il l'estime convenable, & de sa pure autorité, faire grace au coupable ; mais il n'en est pas de même du droit d'éxiger la satisfaction ou la réparation du dommage : le Magistrat ne sçauroit en dispenser l'offenseur, & la personne lezée conserve toujours son droit, en sorte qu'on lui fait tort si l'on empêche qu'elle n'obtienne la satisfaction qui lui est dûë.

§. XV.

§ XV. ENFIN 5°. En diſant, *que la Peine eſt infligée dans la vuë de quelque bien*, nous indiquons par là le but, que le Souverain doit ſe propoſer dans l'infliction des peines, & c'eſt ce que nous expliquerons plus particuliérement tout à l'heure. Entrons dans quelque détail.

§ XVI. LE Souverain comme tel, eſt non ſeulement en droit, mais encore il eſt obligé de punir le crime. L'uſage des peines, bien loin d'avoir quelque choſe de contraire à l'équité, eſt abſolument néceſſaire au repos public. Le Pouvoir Souverain ſeroit inutile, s'il n'étoit revêtu du Droit, & armé des forces ſuffiſantes pour intimider les méchans par la crainte de quelque mal, & pour le leur faire ſouffrir actuellement, lorſqu'ils troublent la Societé par leurs deſordres. Il falloit même que ce Pouvoir pût aller juſqu'à faire ſouffrir le plus grand de tous les maux naturels, je veux dire la *Mort*, pour reprimer avec efficace l'audace la plus déterminée, & balancer ainſi les différens degrés de la malice humaine par un contre-poids aſſez puiſſant.

§. XVII. TEL eſt le Droit du Souverain; mais ſi le Souverain a droit de punir, il faut que le coupable ſoit dans quelque obligation à cet égard; car on ne ſçauroit concevoir de Droit, ſans une obligation qui y reponde. Mais en quoi conſiſte cette obligation du coupable? Eſt-il obligé d'aller ſe dénoncer lui-même de gayeté de cœur, & s'expoſer ainſi volontairement à ſubir la peine? Je réponds que cela n'eſt pas néceſſaire pour le but qu'on s'eſt propoſé dans l'établiſſement des peines, & qu'on ne ſçauroit raiſonnablement exiger de l'homme qu'il ſe trahiſſe ainſi lui-même, mais cela n'empeche pas qu'il n'y ait ici quelque obligation.

§ XVIII. 1°. IL eſt certain que lorſqu'il s'agit d'une ſimple peine pécuniaire, à laquelle on a été légitimement condamné, on doit la payer ſans attendre que le Magiſtrat nous y force; non ſeulement la Prudence l'éxige de nous,

mais

mais encore les Régles de la Justice, qui veulent que l'on repare le dommage & qu'on obéïsse à un Juge légitime.

§ XIX. 2°. Il y a plus de difficulté pour ce qui regarde les peines afflictives, & sur-tout celles qui s'étendent au dernier suplice. L'instinct naturel, qui attache l'homme à la vie, & le sentiment qui le porte à fuir l'infamie, ne permettent pas que l'on mette un Criminel dans l'obligation de s'accuser lui-même volontairement & de se presenter au Supplice de gayeté de cœur; & aussi le Bien public & les Droits de celui qui a en main la Puissance du Glaive ne le demandent pas.

§. XX. 3°. C'est par une conséquence du même principe, qu'un Criminel peut innocemment chercher son salut dans la fuite, & qu'il n'est pas précisément tenu de rester dans la prison, s'il s'apperçoit que les portes en sont ouvertes, ou qu'il peut les forcer aisément; mais il ne lui seroit pas permis de chercher à se procurer la liberté par quelque nouveau crime, comme en égorgeant ses Gardes, ou en tuant ceux qui sont envoyez pour se saisir de lui.

§ XXI. 4°. Mais enfin, si l'on suppose que le Criminel est connu, qu'il a été pris, qu'il n'a pû s'évader de la prison, & qu'après un mûr examen il se trouve convaincu du crime, & condamné en conséquence à en subir la peine; alors il est sans contredit obligé de subir cette peine, de reconnoitre que c'est avec justice qu'il y est condamné, qu'on ne lui fait en cela aucun tort, & qu'il ne sçauroit raisonnablement se plaindre que de lui-même; beaucoup moins encore pourroit-il avoir recours aux voyes de fait pour se soustraire à son suplice, & s'opposer au Magistrat dans l'exercice de son droit. Voilà en quoi consiste proprement l'obligation d'un Criminel à l'égard de la peine. Voyons à présent plus particuliérement quel but le Souverain doit se proposer en infligeant les Peines.

§ XXII. En général, il est certain que le Souverain ne doit jamais punir qu'en vuë de quelque utilité. Faire souffrir

frir quelque mal à quelqu'un, seulement parce qu'il en a fait lui-même, & ne faire attention qu'au passé, c'est une pure cruauté, condamnée par la Raison. Car enfin, il est impossible d'empêcher que le mal qui a été fait, n'ait été fait. En un mot, le Droit de punir est une partie de la Souveraineté. La Souveraineté est fondée en dernier ressort sur une Puissance bien-faisante. D'où il résulte que lors même que le Souverain fait usage du Droit du Glaive, il doit toujours se proposer quelque avantage, quelque bien à venir, conformément à ce qu'exigent de lui les fondemens de son autorité.

§ XXIII. Le principal & dernier but des Peines, est donc la sureté & la tranquillité de la Societé; mais comme il peut y avoir différens moyens de parvenir à ce but, suivant les circonstances différentes, le Souverain se propose aussi en infligeant les peines, différentes vuës particuliéres & subalternes, qui sont toutes subordonnées au but principal dont nous venons de parler, & qui s'y rapportent toutes en dernier ressort. Ce que nous venons de dire s'accorde fort bien avec ce que remarque GROTIUS (1). « Dans les punitions, *dit-il*, on a en vuë ou le bien du Coupable même, ou l'avantage de celui qui avoit intérêt que le crime ne fut pas commis, ou l'utilité de tous généralement. »

§ XXIV. Ainsi le Souverain se propose quelquefois de corriger le Coupable, & de lui faire perdre l'envie de retomber dans le crime, en guérissant le mal par son contraire, & en ôtant au crime la douceur, qui sert d'attrait au vice, par l'amertume de la douleur. Cette punition, si le Coupable en profite, tourne par cela même à l'utilité publique. Que s'il persévére dans le crime, le Souverain a recours à des remèdes plus violens & même à la mort.

§ XXV. Quelquefois le Souverain se propose d'ôter aux Coupables les moyens de commettre de nouveaux crimes, comme en leur enlevant les armes dont ils pourroient

(1) Liv. II. Ch. 20. §. 6. N. 2.

ſe ſervir, en les enfermant dans une priſon, en les chaſſant du Païs, ou même en les mettant à mort. Il pourvoit en même tems à la ſureté publique, non-ſeulement de la part des Criminels eux-mêmes, mais encore à l'égard de ceux qui ſeroient portés à en faire autant, en les intimidant par ces exemples: Auſſi rien n'eſt plus convenable au but des Peines que de les infliger publiquement, & avec l'apareil le plus propre à faire impreſſion ſur l'eſprit du commun Peuple.

§ XXVI. Toutes ces fins particuliéres des peines, doivent donc toujours être ſubordonnées & rapportées à la fin principale & derniére, qui eſt la ſureté publique, & le Souverain doit mettre en uſage les unes ou les autres, comme des moyens de parvenir au but principal; en ſorte qu'il ne doit avoir recours aux Peines les plus rigoureuſes, que lorſque celles qui ſont moindres ſont inſuffiſantes, pour procurer la tranquillité publique.

§ XXVII. On demande enſuite, ſi toutes les actions contraires aux Loix peuvent être légitimement punies? *Réponſe.* Le but même des Peines & la conſtitution de la nature humaine, font voir, qu'il peut y avoir des actes vicieux en eux-mêmes, qu'il n'eſt pourtant pas convenable de punir dans les Tribunaux humains.

§ XXVIII. Et 1°. Les Actes purement intérieurs, les ſimples penſées, qui ne ſe manifeſtent par aucun acte extérieur, préjudiciable à la Societé; par exemple, l'idée agréable qu'on ſe fait d'une mauvaiſe action, le deſir de la commettre, le deſſein que l'on en forme ſans en venir à l'éxécution &c., tout cela n'eſt point ſujet aux peines humaines, quand même il arriveroit enſuite par hazard, que les hommes en auroient connoiſſance.

§ XXIX. Il faut pourtant faire là-deſſus ces deux ou trois Remarques. La premiére eſt, que ſi ces ſortes d'actes vicieux ne ſont pas ſujets aux peines humaines, c'eſt parce que la foibleſſe humaine ne permet pas, pour le bien même de la So-

Societé, que l'on traite l'homme à toute rigueur. Il faut avoir un juste support pour l'humanité, dans les choses, qui, quoique mauvaises en elles-mêmes, n'intéressent pas considérablement l'ordre & la tranquillité publique. Ma seconde remarque; c'est que quoique les actes purement intérieurs, ne soient pas assujettis aux Peines Civiles, il n'en faut pas conclure pour cela que ces actes ne soient pas soumis à la direction des Loix Civiles. Nous avons établi le contraire ci-dessus (2). Enfin il est incontestable que les Loix Naturelles condamnent formellement ces sortes d'actions, & qu'elles sont punies de DIEU.

§ XXX. 2°. Il seroit trop rigoureux de punir toutes les fautes les plus legéres, que la fragilité de la nature humaine ne permet pas d'éviter entiérement, quelque attention que l'on ait à son devoir; C'est encore là une suite de cette tolerance que l'on doit à l'humanité.

§ XXXI. 3°. ENFIN, il faut nécessairement laisser impunis les vices communs, qui sont une suite de la corruption générale, comme l'ambition, l'avarice, l'inhumanité, l'ingratitude, l'hypocrisie, l'envie, l'orgueil, la colère &c.; car un Souverain qui voudroit punir rigoureusement tous ces vices & autres semblables, seroit reduit à regner dans un desert: Il faut se contenter de punir ces vices, quand ils portent les hommes à des excès énormes & éclatans.

§ XXXII. IL n'est pas même nécessaire de punir toujours sans remission les crimes d'ailleurs punissables, & il y a des cas où le Souverain peut faire grace, & c'est dequoi il faut juger par le but même des peines.

§ XXXIII. LE *Bien public* est le grand but des peines; si donc il y a des circonstances, où, en faisant grace, on procure autant ou plus d'utilité qu'en punissant, alors rien n'oblige précisement à punir, & le Souverain doit même user de Clemence; ainsi si le crime est caché, qu'il ne soit connu que de très peu de gens, il n'est pas toujours né-

(2) Ch. I. §. 22. & suiv.

ceſſaire, quelquefois meme il feroit dangereux de le publier en le puniſſant: Car pluſieurs s'abſtiennent de faire du mal plutôt par l'ignorance du vice, que par la connoiſſance & l'amour de la Vertu. CICERON remarque ſur ce que SOLON n'avoit point fait de Loix contre le *Parricide*, que l'on a regardé ce ſilence du Légiſlateur, comme un grand trait de prudence, en ce qu'il ne défendit point une choſe dont on n'avoit point vû encore d'exemple, de peur que s'il en parloit, il ne ſemblat avoir deſſein d'en faire prendre envie, plutôt que d'en détourner ceux à qui il donnoit des Loix.

On peut auſſi conſidérer les ſervices perſonnels que le coupable a rendus à l'Etat, ou quelqu'un de ſa famille, & s'il peut encore actuellement lui être d'une grande utilité, en ſorte que l'impreſſion que feroit la vuë de ſon ſupplice, ne produiroit pas autant de bien, qu'il eſt capable lui même d'en faire. Ainſi, ſi l'on eſt ſur Mer, & que le Pilote ait commis quelque crime, & qu'il n'y ait d'ailleurs ſur le Vaiſſeau aucune perſonne capable de le conduire, ce ſeroit vouloir perdre tous ceux du Vaiſſeau que de le punir: On peut auſſi appliquer cet exemple à un Général d'Armée.

Enfin, l'utilité publique, qui eſt la meſure des peines, demande quelquefois que l'on faſſe grace à cauſe du grand nombre des coupables. La prudence du Gouvernement veut que l'on prenne garde de ne pas exercer, d'une maniére qui détruiſe l'Etat, la Juſtice qui eſt établie pour la conſervation de la Societé.

§ XXXIV. Tous les crimes ne ſont pas égaux, & il eſt de la Juſtice que l'on garde une juſte proportion, entre le crime & la peine. On peut juger de la grandeur d'un crime en général, par ſon objet, par l'intention & la malice du coupable, & enfin par le préjudice qui en revient à la Societé; & c'eſt à cette derniére conſéquence que les deux autres ſe rapportent en dernier reſſort.

§ XXXV.

§ XXXV. SELON que l'objet eſt plus ou moins noble, c'eſt-à-dire, que les perſonnes offenſées ſont plus ou moins conſidérables, l'action eſt auſſi plus ou moins criminelle. Il faut mettre au premier rang les crimes qui intéreſſent la Societé humaine en général, puis ceux qui troublent l'ordre de la Societé Civile; enfin ceux qui regardent les particuliers. Et ceux-ci ſont plus ou moins atroces, ſelon que le bien dont ils dépouillent eſt plus ou moins conſidérable. Ainſi celui qui tuë ſon Pere commet un homicide plus criminel, que s'il avoit tué un étranger: Celui qui injurie un Magiſtrat, eſt plus coupable que s'il avoit injurié ſon égal. Un Voleur qui tuë les paſſans, eſt plus criminel que celui qui ſe contente de les détrouſſer.

§ XXXVI. LE degré plus ou moins grand de malice, contribuë auſſi beaucoup à l'énormité du crime, & il ſe déduit de pluſieurs circonſtances.

1°. Des motifs qui ont porté au crime & auxquels il étoit plus ou moins facile de reſiſter: ainſi celui qui tuë ou vole de ſang froid, eſt plus coupable que celui qui ſuccombe à la tentation, par la violence de quelque grande paſſion.

2°. Du caractère particulier du Coupable, qui, outre les raiſons générales, devoit encore le tenir dans le devoir. » Plus un homme a de naiſſance, *dit* JUVENAL, plus il eſt » élevé en dignité, & plus le crime qu'il commet eſt enor» me. (3) Cela a lieu ſur-tout à l'égard des Princes, & d'au» tant plus que les ſuites de leurs mauvaiſes actions ſont » très pernicieuſes à l'Etat, par le grand nombre de Gens » qui cherchent à les imiter; c'eſt la Remarque judicieuſe » que fait CICERON. (4) On peut auſſi appliquer la même Remarque aux Magiſtrats, & aux Eccleſiaſtiques.

(3) *Omne animi vitium tantô conſpectius in ſe,*
Crimen habet, quantô major, qui peccat, habetur. Juv. Sat. VIII. v. 140. 141.

(4) De Leg. Lib. III. Cap. 14. *Nec enim tantùm mali eſt peccare Principes, quamquam eſt magnum hoc per ſe ipſum malum, quantum illud, quod*

3°. Il faut auſſi conſidérer les circonſtances du tems & du lieu, dans lequel le crime a été commis &c. La maniére dont on a commis le crime, les inſtrumens dont on s'eſt ſervi &c.

4°. Enfin, l'on examine encor ſi le Coupable eſt dans l'habitude de commettre des crimes, & s'il ne l'a fait que rarement; s'il l'a commis le premier, ou s'il a été ſéduit par d'autres. &c.

§ XXXVII. L'on comprend bien, que le différent concours de ces circonſtances intéreſſe plus ou moins le bonheur & la tranquillité de la Societé, & par conſéquent augmente ou diminuë l'atrocité des crimes.

§ XXXVIII. Il y a donc des crimes plus ou moins grands les uns que les autres, & par conſéquent ils ne méritent pas tous une même peine; mais le genre & le degré précis des peines, dépend de la prudence du Souverain. Voici les principales Régles qu'il doit ſuivre là deſſus.

1°. Le degré de la Peine doit toujours être proportionné au but que l'on ſe propoſe, c'eſt-à-dire, pour reprimer la malice des méchans, & pour procurer la tranquillité & la ſureté intérieure de l'Etat: C'eſt ſur ce principe qu'il faut ou augmenter ou diminuer la rigueur de la punition; La peine eſt trop rigoureuſe, ſi l'on peut par des moyens plus doux obtenir les fins que l'on ſe propoſe en puniſſant, & elle eſt au contraire trop moderée lors qu'elle n'eſt pas aſſez conſidérable pour produire ces effets, & que les méchans s'en moquent, bien loin de la redouter.

2°. Suivant ce principe, on peut punir chaque crime en particulier, ſuivant que le demande l'utilité publique, ſans conſidérer, s'il y a une égale ou moindre peine établie pour un autre crime, qui, en lui-même, paroit ou moindre, ou plus grand: Ainſi le vol, par exemple, eſt en lui-même beau-

permulti imitatores Principum exiſtunt: Quò perniciosſus de Republica merentur vitioſi Principes, quod non ſolum vitia concipiunt ipſi, ſed ea infundunt in civitatem. Neque ſolum obſunt, quod ipſi corrumpuntur, ſed etiam quod corrumpunt, pluſque exemplo, quam peccato nocent.

beaucoup moins criminel que l'homicide ; cependant les Voleurs peuvent ſans injuſtice être punis de mort en certain cas, auſſi bien que les Meurtriers.

3°. L'Egalité, que le Souverain doit toujours obſerver dans l'éxercice de la Juſtice, conſiſte à punir également ceux qui ont également péché, & à ne pas pardonner à une perſonne, ſans de très fortes raiſons, un crime pour lequel d'autres ont été punis.

4°. Il faut encore remarquer, qu'on ne peut pas multiplier le genre & le degré des Peines à l'infini, & comme il n'y a point de plus grande peine que la mort, c'eſt une néceſſité que certains crimes, quoique inégaux en eux-mêmes, ſoient également punis du dernier Supplice. Tout ce qu'il y a, c'eſt que la mort peut être plus ou moins terrible, ſelon que l'on emploie, pour ôter la vie, une voie courte & douce, ou des tourmens lents & cruels.

5°. On doit, autant qu'il eſt poſſible, pancher vers le côté le plus doux, quand il n'y a pas de fortes raiſons au contraire : c'eſt la ſeconde partie de la *Clemence*. La premiére conſiſte à exempter entiérement de la peine, lors que le bien de l'Etat peut le permettre ; c'eſt auſſi une des Régles du Droit Romain (5).

6°. Au contraire, il eſt quelquefois néceſſaire & convenable d'éxagerer la peine, il faut faire un exemple qui intimide les méchans, lors qu'on ne peut empêcher le mal que par des remedes violens (6).

7°. La même Peine ne fait pas les mêmes impreſſions ſur toutes ſortes de Gens, & n'a pas par conſéquent la même force pour les détourner du crime : On doit donc conſidérer, & dans les Loix pénales & dans leur application,

(5) *In pœnalibus cauſis benignius interpretandum eſt.* L. 105. §. 2. ff. de Reg. Jur. *Vid. ſup.* § 33.

(6) *Non nunquam evenit, ut aliquorum maleficiorum ſupplicia exacerbantur, quoties nimirum multis perſonis graſſantibus exemplo opus ſit.* L. 16. §. 10. ff. de Pœnis.

tion, la personne même du coupable, son âge, son sexe, son état & sa condition, ses richesses, ses forces & autres semblables qualités, qui rendent la peine plus ou moins sensible. Telle amande, par exemple, incommodera un homme pauvre, qui ne sera rien pour un Riche. Telle marque d'ignominie sera très mortifiante pour une personne d'un rang honorable, qui passera pour une bagatelle dans l'esprit d'un homme de bas lieu. Les hommes ont plus de force pour supporter un châtiment que les femmes; les hommes faits, plus que les jeunes gens &c. Remarquons encore, qu'il est également de la Justice & de la Prudence du Gouvernement, de suivre toujours, dans l'infliction des Peines, l'ordre des Jugemens & de la Procedure Judiciaire. Cela est nécessaire non-seulement pour ne point commettre d'injustice dans une chose aussi importante, mais encore afin que le Souverain soit à l'abri de tout soupçon d'injustice & de partialité. Cependant il y a quelquefois des circonstances extraordinaires & pressantes, où le bien de l'Etat & la sureté publique ne permettent pas d'observer exactement toutes les formalités de la Procedure criminelle, & pourvû que, dans ces circonstances, le crime soit bien averé, le Souverain peut juger sommairement & punir sans délai un criminel, dont on ne pourroit pas différer le châtiment sans un péril éminent pour l'Etat. Enfin, c'est encore une Régle de Prudence, que si l'on ne peut punir un Coupable sans exposer l'Etat à un très grand péril, non-seulement le Souverain doit faire grace, mais encore il doit le faire de maniére qu'il paroisse que c'est un effet de sa Clémence, plutôt que de la nécessité.

§ XXXIX. Tout ce que l'on vient de dire regarde les peines infligées à quelqu'un pour un crime, dont il est le propre & unique Auteur. A l'égard des crimes commis par plusieurs, voici quelques remarques qui pourront servir de principes sur cette matiére.

1°. Il est certain que ceux qui sont véritablement com-

plices

plices des crimes de quelqu'un, peuvent & doivent être punis, à proportion de la part qu'ils y ont, & selon qu'ils doivent être considerés comme Causes principales, Subalternes ou Collatérales : En ces cas là, ils souffrent plutôt pour leur crime propre que pour le crime d'autrui.

2°. Pour ce qui est des crimes commis par un Corps ou par une Communauté, ceux là seuls sont véritablement coupables qui y ont donné un consentement actuel, & ceux qui ont été d'un avis contraire sont absolument innocens : C'est ainsi qu'Alexandre le Grand ayant ordonné de vendre tous les Thebains, après les avoir vaincus, en excepta ceux qui dans la déliberation publique s'étoient opposés à la rupture de l'Alliance avec les Macédoniens.

3°. Ensuite, en matiére de crimes commis par une multitude, la raison d'Etat & l'humanité veulent, que l'on punisse sur-tout ceux qui en sont les principaux Auteurs, & que l'on fasse grace aux autres. La sévérité du Souverain, pour les uns, reprimera l'audace des plus déterminés, & sa Clémence pour les autres, lui gagnera le cœur de la multitude (7).

4°. Si les principaux Auteurs se sont mis à couvert par la fuite ou autrement, ou bien, si tous ont une part égale au crime, il faut avoir recours à la Décimation, ou à quelque autre moyen pour en punir quelques-uns. Par là, tous seront intimidés & retenus par la crainte, & il n'y en aura pourtant que peu de punis.

§ XL. Du reste, c'est une Régle certaine & inviolable, que personne ne peut être légitimement puni pour un crime d'autrui, auquel il n'a eu aucune part. Tout mérite & démérite est entiérement personnel & incommunicable : on n'a droit de punir que ceux qui l'ont mérité.

§ XLI. Il arrive cependant quelquefois, que des personnes innocentes souffrent quelquefois à l'occasion du crime d'autrui ; mais il faut faire à ce sujet deux Remarques.

(7) *Vid.* Quintil. Declam. XI. Cap. 7. p. m. 237.

1°. C'eſt que tout ce qui cauſe quelque chagrin, quelque douleur, ou quelque perte à quelqu'un, n'eſt pas toujours une peine proprement dite; par exemple, lorſque des Sujets ſouffrent quelques peines à cauſe du crime de leur Prince, ce n'eſt pas pour eux une peine, c'eſt un malheur.

La ſeconde Remarque, c'eſt que ces ſortes de maux, ces peines indirectes, ſi l'on veut les nommer ainſi, ſont inſéparables de la conſtitution des choſes humaines, elles en ſont une ſuite néceſſaire.

§ XLII. Ainsi, s'il arrive que l'on confiſque les Biens d'un homme, ſes Enfans en ſouffrent à la vérité; mais ce n'eſt pas là une peine par rapport à eux, puiſque ces Biens ne doivent leur appartenir qu'en ſuppoſant que leur Pere les conſervât juſqu'à ſa mort: En un mot, ou il faudroit abolir preſque entiérement l'uſage des Peines, ou il faut reconnoitre que ces ſortes d'inconvéniens, inſéparables de la conſtitution des choſes humaines, & des rélations particuliéres que les hommes ont les uns avec les autres, n'ont par eux-mêmes rien d'injuſte.

§ XLIII. Enfin, il faut remarquer, qu'il y a des crimes ſi atroces, & qui intéreſſent ſi eſſentiellement la Societé, que le Bien public autoriſe le Souverain à prendre contre ces attentats, les précautions les plus fortes, & même ſi cela eſt néceſſaire, juſques à faire retomber en quelque ſorte ſur les perſonnes les plus cheres au coupable, une partie de la peine de ſon crime: C'eſt ainſi que les enfans d'un Traitre ou d'un Criminel d'Etat peuvent être exclus des charges & des honneurs. Le Pere eſt ſans doute puni par là, puiſqu'il ſe voit la cauſe que les Perſonnes qui lui ſont les plus cheres, ſont réduites à vivre dans l'obſcurité; mais ce n'eſt pas proprement une peine par rapport aux Enfans; car le Souverain ayant droit de donner des Emplois publics à qui bon lui ſemble, il peut en exclure toutes les fois que le Bien public le demande, des gens même qui n'ont rien fait pour s'en rendre indignes.

Je conviens que c'eſt une choſe dure à la vérité, mais la néceſſité l'autoriſe, afin que la tendreſſe d'un Pere pour ſes Enfans, le rende plus attentif à ne rien entreprendre contre l'Etat. Bien entendu auſſi que l'Equité doit toujours être l'ame de ces jugemens, & les modifier ſuivant les circonſtances.

§ XLIV. Je ne penſe pas que l'on puiſſe avec juſtice pouſſer les choſes au-delà de ces bornes, & auſſi le Bien public ne l'exige pas. C'eſt donc une véritable injuſtice que l'uſage établi chez pluſieurs Nations, de bannir ou même de mettre à mort les enfans d'un Tyran ou d'un Traitre, & quelquefois tous ſes autres Parens, quoi-qu'ils n'euſſent aucune part à ſes crimes. Ce que nous avons dit, ſuffit auſſi pour faire comprendre ce que l'on doit penſer de la fameuſe Loi d'ARCADIUS, † Empereur Chrétien.

CHAPITRE V.

Du Pouvoir des Souverains ſur les Biens renfermés dans les Terres de leur Domination.

§ I. LE Droit du Souverain ſur les Biens renfermés dans l'Etat, regarde ou les *Biens des Particuliers* ou les *Biens publics.*

§ II. On peut établir en deux maniéres, le Droit du Souverain ſur les Biens des Citoyens; car ce Droit peut être fondé ou ſur la nature même de la Souveraineté, ou ſur la maniére dont on l'a acquiſe.

§ III. SI l'on ſuppoſe, qu'un Souverain poſſede primitivement avec un plein droit de proprieté, tous les biens renfermés dans l'Etat, & qu'il ſe ſoit fait lui-même, pour

 ainſi

† Cod. ad L. Jul. Maj. L. IX. tit. 8. Leg. 5.

ainsi dire, des Sujets, qui tiennent originairement leurs biens de sa Liberalité, alors il est certain que le Souverain a un droit aussi absolu sur ces biens, que celui qu'a chaque Pere de famille sur son Patrimoine, & que les Sujets n'en peuvent jouïr & disposer, qu'autant & de la maniére que le Souverain le veut & le leur permet. Dans ces circonstances, tant que le Souverain n'a rien relâché de son Droit, par des concessions irrévocables, ses Sujets ne possedent leurs biens que d'une maniére *précaire*, & sous le bon plaisir du Souverain, aussi long-tems qu'il leur en laisse la possession; ils peuvent seulement en tirer ce qui leur est nécessaire pour leur nourriture & pour les autres besoins de la vie; alors donc la Souveraineté se trouve accompagnée d'un Droit de proprieté absoluë.

§ IV. Mais 1°. cette maniére d'établir le Droit du Souverain sur les Biens des Sujets, ne sçauroit être d'un grand usage; si cela a lieu quelquefois, ce n'a été que chez les Peuples de l'Orient, propres à subir le joug d'une Domination absolument Despotique.

2°. L'Expérience nous apprend que ce Domaine absolu du Souverain sur les Biens des Sujets ne tourne pas à l'avantage des Etats. Un Voyageur moderne remarque, que les Païs où il a lieu, quelques beaux & fertiles qu'ils soient par eux-mêmes, deviennent tous les jours plus deserts, plus pauvres & plus barbares, ou que du moins, ils ne sont pas dans un Etat aussi florissant que la plupart des Royaumes de nôtre Europe, où les Sujets possedent leurs Biens en proprieté & à l'exclusion même de leurs Princes.

3°. La Souveraineté n'éxige point par elle-même, que l'on donne au Prince ce Droit absolu de proprieté sur les Biens des Sujets; La proprieté des Particuliers est antérieure à la formation des Etats, & il n'y a nulle raison qui puisse nous porter à supposer que les Particuliers ayent entiérement cedé au Souverain le Droit qu'il avoient sur leurs Biens; au contraire, c'est pour s'assurer une possession paisible

ble & tranquille dans ces mêmes Biens, qu'ils ont établi parmi eux le Gouvernement & la Souveraineté.

4. Disons encore, que lors même que l'on supposeroit une Souveraineté, acquise par les armes & absoluë, une telle Souveraineté n'emporteroit point par elle-même un Droit de proprieté, sur tous les Biens des Sujets: J'en dis autant d'une Souveraineté Patrimoniale, qui donne le Droit d'aliener la Couronne; car ce Droit du Souverain n'empêche pas que les Sujets ne possedent leurs biens en propre.

§ V. CONCLUONS donc, qu'à parler en général, il faut tenir pour constant, que le Droit du Prince, sur les biens des Sujets, n'est point un Droit de proprieté; que ce Droit est fondé sur la Nature même & la fin de la Souveraineté, qui lui donne le pouvoir d'en disposer en différentes maniéres, pour le bien même des Particuliers & de l'Etat, sans ôter pour cela aux Sujets leur Droit de proprieté, excepté dans les cas, où cela est absolument nécessaire à l'utilité publique.

§ VI. CELA supposé, le Prince entant que Souverain, a Droit sur les Biens de ses Sujets, principalement en trois maniéres.

La premiére consiste à regler par de sages Loix, l'usage que chacun doit faire de ses biens, conformément à l'avantage de l'Etat, & à celui des Particuliers.

La seconde, à exiger des subsides & des Impots.

La troisiéme enfin, à user des Droits du Domaine éminent.

§ VII. IL faut rapporter au premier Chef, les *Loix Somptuaires*, par lesquelles on prescrit des bornes aux dépenses non nécessaires, qui ruïnent les familles & appauvrissent par conséquent l'Etat. Rien n'est plus important pour le bonheur d'un Etat, rien n'est plus digne de l'attention du Souverain, que d'obliger les Sujets à l'œconomie, à l'épargne & au travail.

Quand le luxe a une fois gagné une Nation, il devient un mal preſque incurable; Comme la trop grande autorité empoiſonne les Rois, le Luxe empoiſonne toute une Nation; On s'accoutume à regarder comme néceſſaires les choſes les plus ſuperfluës, & ce ſont tous les jours de nouvelles néceſſités qu'on invente. Ainſi les Familles ſe ruïnent, & les Particuliers ſe mettent dans l'impuiſſance de contribuer aux dépenſes néceſſaires pour le Bien public. Un Particulier, par exemple, qui ne dépenſe que trois cinquiémes de ſes Revenus, en donnant un cinquiéme pour les Contributions publiques, ne s'incommodera pas, puiſqu'il augmente encore ſon capital d'un cinquiéme; mais s'il dépenſoit tout ſon revenu, ou il ne pourroit pas payer les impôts, ou il ſeroit obligé de prendre ſur ſon capital.

Non ſeulement les richeſſes des Particuliers ſe diſſipent mal à propos par le luxe; mais ce qui eſt encore un nouvel inconvénient, elles ſortent pour l'ordinaire du Païs, & paſſent de l'Etat chez les Etrangers, chez qui l'on va chercher les choſes qui flatent la vanité & le luxe.

L'appauvriſſement des Particuliers produit encore un autre mal pour l'Etat, c'eſt qu'il empêche les Mariages; au contraire l'on ſe porte beaucoup plus aiſément au mariage, lors qu'il ne faut pas faire de trop grandes dépenſes pour ſoutenir une famille.

C'eſt auſſi ce que l'Empereur AUGUSTE comprit parfaitement: car voulant corriger les mœurs des Romains, entre diverſes Loix qu'il fit ou qu'il renouvella, il rétablit en même tems & la Loi Somptuaire, & celle qui impoſoit aux Romains la néceſſité de ſe marier.

Le luxe une fois introduit devient bientôt un mal général, ſa contagion ſe répend inſenſiblement depuis les premiers de l'Etat, juſques ſur les derniers du Peuple. Les proches Parens du Roi veulent imiter ſa magnificence, les Grands celle des Parens du Roi, les Gens médiocres veulent

lent égaler les Grands, & les Petits veuleut paſſer pour médiocres; Ainſi tout le monde fait plus qu'il ne peut, chacun ſe ruïne, & toutes les conditions ſe confondent.

L'hiſtoire nous apprend une choſe très remarquable, c'eſt que le luxe a été, dans tous les tems, une des cauſes qui ont le plus contribué à la décadence & à la ruïne des États même les plus puiſſants; c'eſt que le luxe amollit inſenſiblement le courage & ruïne la vertu. SUETONE nous rapporte que JULES CESAR n'entreprit de ſe rendre Maitre de la Liberté de ſa Patrie, que parce qu'il ne ſçavoit comment payer ſes dettes, contractées par une prodigalité exceſſive, ni comment ſoutenir les dépenſes prodigieuſes qu'il faiſoit. Bien des Gens n'entrérent dans ſon Parti, que parce qu'ils n'avoient plus dequoi fournir au Luxe dans lequel ils étoient engagés, & qu'ils eſpéroient gagner dans la Guerre Civile, de quoi ſoutenir leur premier faſte. (1)

Remarquons enfin, que pour rendre les Loix Somptuaires plus efficaces, les Princes & les Magiſtrats doivent par l'exemple de leur propre moderation, faire honte à ceux qui aiment une dépenſe faſtueuſe, & encourager les ſages; qui ſe réjouïront d'être autoriſés dans une ſage œconomie & une honnete frugalité.

§. VIII. IL faut encore raporter à ce Droit qu'a le Souverain, de régler l'uſage que les Particuliers doivent faire de leurs Biens, les Loix contre le Jeu, contre les Prodigues en général, celles qui mettent des bornes aux Donations, aux Legs, aux Teſtamens, & enfin, les Loix contre l'Oiſiveté & ceux qui laiſſent dépérir leurs biens, faute de travail & de culture.

§ IX. IL eſt très important en particulier, de faire tout ce qu'il eſt poſſible pour bannir l'Oiſiveté, cette ſource féconde de mille maux, Le manque d'occupation utile & honnête, eſt la ſource d'une infinité de déſordres : L'Eſprit hu-

(1) *Vid. Sall. ad Cæſar. de Rep. ordinand.*

humain étant d'une nature auſſi agiſſante qu'il eſt, ne ſçauroit demeurer dans l'inaction, & s'il n'eſt occupé de quelque choſe de bon; il s'applique inévitablement au mal; c'eſt ce que l'expérience a juſtifié dans tous les tems. Il ſeroit donc à ſouhaiter qu'il y eut des Loix contre l'oiſiveté, pour prévenir ſes mauvaiſes ſuites, & qu'il ne fut permis à perſonne de vivre ſans avoir quelque occupation honnête, ou de l'Eſprit ou du Corps. Sur tout, il ne doit pas être permis à la Jeuneſſe, qui aſpire aux Emplois Politiques, Eccleſiaſtiques ou Militaires, de paſſer dans une honteuſe oiſiveté, le tems de leur vie le plus propre à l'Etude de la Morale, de la Politique & de la Religion. Il eſt aiſé de ſentir qu'un Prince ſage peut tirer de ces réfléxions des leçons importantes pour le Gouvernement.

§ X. La ſeconde maniére dont le Prince peut diſpoſer des Biens des Sujets, c'eſt en exigeant d'eux des Impots ou des Subſides. Que le Souverain ait ce Droit, c'eſt ce qui paroitra inconteſtable, ſi l'on conſidére que les Impôts ne ſont autre choſe qu'une contribution que les Particuliers payent à l'Etat, pour la conſervation, & la défenſe de leur vie & de leurs biens; Contribution abſolument néceſſaire pour les dépenſes, tant ordinaires qu'extraordinaires, que demande le ſoin du Gouvernement, & auxquelles le Souverain ne peut ni ne doit fournir de ſon propre fonds: Il faut donc qu'il ait pour cela le droit de prendre une partie des Biens de ſes Sujets.

§ XI. Tacite nous rapporte à ce ſujet un fait très remarquable. Il dit, «que Neron délibera un jour d'abolir »tous les Impots & de faire ce Préſent magnifique au Peu»ple Romain, mais le Senat modéra ſon ardeur: Et après »avoir loüé ſon généreux deſſein, il repréſente à l'Empe»reur, que l'Empire tomberoit immanquablement, ſi l'on »venoit à ſapper ſes fondemens; que la plûpart des Impots »avoient été établis par les Conſuls & par les Tribuns, dans »le tems même de la plus grande liberté de la Républi»que,

»que, & que c'étoit le seul moyen de fournir aux dépenses »immenses qu'éxigeoit le soin d'un si grand Empire.

§ XII. Rien n'est donc pour l'ordinaire plus injuste & plus déraisonnable que les plaintes de la Populace, qui attribuë le plus souvent aux Impots la principale cause de sa misère, sans faire attention qu'ils sont au contraire le principe de la conservation & de la tranquillité de tous les Sujets de l'Etat, & qu'ils ne sçauroient refuser de les payer, sans trahir eux-mêmes leurs intérêts.

§ XIII. Cependant le but & la prudence du Gouvernement Civil veut non-seulement, que l'on ne surcharge pas les Peuples, à cet égard, au-delà de ce qu'ils peuvent faire; mais encore qu'on léve les Tributs & les Impots d'une maniére aussi imperceptible, aussi douce, aussi tranquille qu'il est possible.

§ XIV. Et 1°., il ne faut pas charger inégalement les Citoyens, pour ne leur pas donner un sujet légitime de se plaindre. Un fardeau que tous supportent également, est beaucoup plus leger pour chacun en particulier; mais si plusieurs retirent l'épaule, il devient beaucoup plus pesant, & même insuportable aux autres. Comme tous les Sujets jouïssent également de la protection du Gouvernement & de la fureté qu'il leur procure, il est juste aussi qu'ils contribuent tous à son entretien dans une juste égalité.

§ XV. 2°. Mais il faut bien remarquer que cette égalité ne consiste pas à payer des sommes égales, mais à porter également les Charges imposées pour le bien de l'Etat, c'est-à-dire, qu'il doit y avoir une juste proportion entre les Charges que l'on supporte & les avantages dont on jouït; car quoi-que tous jouïssent également de la Paix, les avantages qu'ils en retirent ne sont pas égaux.

§ XVI. 3°. Il faut donc imposer des Taxes à chacun, conformément à ses Revenus, tant pour l'ordinaire que pour l'extraordinaire.

§ XVII. 4°. L'experience a fait voir qu'un des meilleurs

leurs moyens de tirer des ſubſides du Peuple, étoit de mettre quelques Impots ſur les choſes qui ſe conſument tous les jours dans l'uſage de la vie.

§ XVIII. 5°. A l'egard des Marchandiſes qui entrent dans le Païs, il faut remarquer, que ſi elles ne ſont pas néceſſaires & qu'elles ne ſervent qu'au Luxe, on peut fort bien y mettre de grands Impots.

§ XIX. 6°. Lorsque les Marchandiſes étrangéres conſiſtent en des choſes qui peuvent croître ou être fabriquées dans le Païs, ſi les habitans y veulent employer leur ſoins & leur induſtrie, on peut raiſonnablement en réhauſſer les Droits d'Entrée.

§ XX. 7°. Pour ce qui eſt des Marchandiſes que l'on tranſporte chez l'Etranger, s'il eſt de l'intérêt de l'Etat qu'elles ne ſortent pas du Païs, on peut les charger d'Impots, mais au contraire, s'il eſt de l'avantage public qu'elles ſortent, on doit alors diminuer ou en lever abſolument les Droits de Sortie. Il y a même des Païs où, par une ſage Politique, l'on fait quelque gratification aux Sujets qui tranſportent hors du Territoire des Marchandiſes, qui y ſont en trop grande abondance & au-delà des beſoins des Habitans.

§ XXI. 8°. Enfin, dans l'application de toutes ces maximes, il faut que le Souverain faſſe toujours attention au bien du Commerce, & qu'il prenne toutes les meſures les plus propres pour le favoriſer & le faire fleurir.

§ TXII. Il n'eſt pas néceſſaire de remarquer que le Droit du Souverain à l'égard des Subſides & des Impôts, étant fondé ſur les beſoins de l'Etat, il n'en doit jamais éxiger que proportionnellement à ces mêmes beſoins, & qu'il ne doit en employer le provenu que dans les mêmes vuës, & ne pas les détourner à ſes uſages particuliers.

§ XXIII. Il doit auſſi être attentif à la conduite des officiers, qu'il charge de l'Exaction, pour prévenir & empêcher leurs duretés & leurs vexations ordinaires. Tacite nous rapporte à ce ſujet une Ordonnance très ſage de l'Empe-

pereur NERON, «qui ordonna que les Magiſtrats de Rome »& des Provinces recevroient les plaintes contre les Fermiers «des Impôts publics, à toute heure, & qu'ils les régleroient ſur le champ.

§ XXIV. LE *Domaine Eminent*, qui fait, comme nous l'avons dit, la troiſiéme partie du Pouvoir Souverain, ſur les Biens des Sujets, conſiſte dans le Droit qu'a le Souverain de ſe ſervir dans un beſoin preſſant, de tout ce que poſſedent les Sujets.

§ XXV. AINSI, par exemple, ſi l'on veut fortifier une Ville, on prend les Jardins, les Terres & les Maiſons des Particuliers, qui ſe trouvent ſituées dans l'endroit même, où il faut faire des Remparts ou des Foſſés. Dans un ſiége, l'on abbat & l'on ruïne ſouvent des Maiſons & des Campagnes, lorſque ſans cela, l'on en ſeroit incommodé, ou que l'ennemi en retireroit quelque avantage contre nous.

§ XXVI. IL y a de grandes diſputes entre les Politiques au ſujet de ce *Domaine Eminent* : Quelques uns le condamnent abſolument & ne veulent point l'admettre ; mais la diſpute roule plus ſur le mot que ſur la choſe : Il eſt toujours inconteſtable que la nature même de la Souveraineté autoriſe le Prince à ſe ſervir dans le cas de néceſſité, des biens que poſſedent les Sujets, puiſqu'en lui conférant l'autorité Souveraine, on lui a donné en même tems le pouvoir de faire & d'exiger tout ce qui eſt néceſſaire, pour la conſervation & l'avantage de l'Etat. Que l'on appelle ce Droit, *Domaine Eminent*, ou de quelque autre maniére, la choſe eſt tout-à-fait indifférente, pourvû que l'on convienne du Droit lui-même.

§ XXVII. POUR dire quelque choſe de plus particulier de ce *Domaine Eminent* du Souverain ; il faut remarquer que c'eſt effectivement une maxime de l'Equité naturelle, que quand il s'agit de fournir ce qui eſt néceſſaire à l'Etat & pour l'entretien d'une choſe commune à pluſieurs, chacun doit y contribuer à proportion de l'intérêt qu'il y a.

§ XXVIII. MAIS comme il arrive quelquefois, que les besoins pressans de l'Etat, & les circonstances particuliéres, ne permettent pas que l'on suive cette Régle à la lettre, c'est une nécessité que le Souverain puisse s'en écarter, & qu'il soit en droit de priver les Particuliers des choses qu'ils possedent, mais dont l'Etat ne sçauroit se passer dans les circonstances où il se trouve : Ainsi le Droit dont il s'agit n'a lieu que dans une nécessité d'Etat, à laquelle on ne doit pas donner trop d'étendue, mais qu'il faut, au contraire, tempérer autant qu'il est possible par les Régles de l'Equité.

§ XXIX. IL est donc juste dans ces cas-là, que les Proprietaires soyent dédommagés par leurs Concitoyens, ou par le Trésor public, de ce qui excède leur contingent, autant du moins que la chose est possible. Que si les Citoyens eux-mêmes se sont exposés volontairement à souffrir cette perte, comme s'ils avoient bâti des Maisons, dans un lieu où elles ne sçauroient subsister en tems de Guerre, alors l'Etat n'est pas obligé à la rigueur à les indemniser, & ils peuvent raisonnablement être censés consentir eux-mêmes à cette perte. Voilà qui peut suffire pour les Droits du Souverain sur les Biens des Particuliers.

§ XXX. MAIS outre les Droits du Souverain dont nous venons de parler, il a originairement le pouvoir de disposer de certains lieux, qu'on appelle *Biens publics*, parce qu'ils appartiennent à l'Etat, consideré comme tel; mais tous ces Biens publics ne sont pas d'une meme espèce, & le Droit Souverain à cet égard varie aussi.

§ XXXI. IL y a des Biens, qui sont destinés à l'entretien du Roi & de la Famille Royale, & d'autres qui doivent servir aux dépenses nécessaires pour la conservation de l'Etat. Les premiers s'apellent le *Fisc* ou le *Domaine de la Couronne* & les autres *Trésor Public*, ou le *Domaine de l'Etat.*

§ XXXII. A L'E'GARD des premiers, le Roi en a l'usufruit

fruit plein & entier; enforte qu'il peut difpofer abfolument & à fa fantaifie des revenus qu'il en tire, & que les épargnes même qu'il en peut faire, entrent dans fon Patrimoine particulier, à moins que les Loix du Royaume ne l'euffent réglé autrement. Pour les autres Biens publics, il n'en a que la fimple adminiftration, dans laquelle il doit fe propofer uniquement le Bien commun, & y apporter autant de foin & de fidélité, qu'un Tuteur à l'égard des Biens de fon Pupile.

§ XXXIII. Au moyen de cette diftinction & de ces principes, on peut juger à qui doivent appartenir les acquifitions que fait un Souverain pendant fon regne: Car fi ces acquifitions proviennent des biens deftinés aux befoins de l'Etat, elles doivent fans doute appartenir au Domaine de l'Etat, & non pas au Patrimoine particulier du Roi. Mais fi un Roi a entrepris & foutenu une Guerre à fes propres dépends, & fans expofer ni charger l'Etat en aucune maniére, il peut légitimement s'approprier les acquifitions qu'il a faites dans une telle expédition.

§ XXXIV. Il s'enfuit encore des principes que nous avons établis, que le Roi ne fçauroit, fans le confentement du Peuple ou de fes reprefentans, aliéner quoique ce foit, ni du Domaine de l'Etat, ni même de celui de la Couronne, dont il n'a que l'Ufufruit. Mais il faut bien diftinguer ici le fonds même des Biens, ou le Domaine de l'Etat, & les Revenus qu'ils produifent. Le Roi peut difpofer des Revenus comme il le trouve à propos, quoiqu'il ne puiffe pas aliéner le fonds.

§ XXXV. Un Prince même, qui a le Droit de mettre des Impôts, quand il le trouve à propos, pour de bonnes raifons, peut dans un befoin, engager une partie du Domaine. Car c'eft la même chofe par rapport au Peuple, de donner de l'argent pour empêcher qu'on n'engage quelque chofe, ou de le racheter après qu'on a été contraint de l'engager.

§ XXXVI. Au reſte, tout ce que l'on vient de dire, ſe doit entendre en ſuppoſant que les choſes ne ſe trouveront point autrement réglées par les Loix fondamentales de l'Etat.

§ XXXVII. Pour ce qui eſt de l'aliénation du Royaume meme, ou de quelqu'une de ſes parties, tous les Principes que nous avons établis ci-devant, font aſſez comprendre ce que l'on en doit penſer ; & 1°. s'il peut y avoir des Royaumes véritablement *Patrimoniaux*, il eſt inconteſtable, que le Souverain peut aliéner un tel Royaume ; & à plus forte raiſon quelqu'une de ſes parties. †

§ XXXVIII. 2°. Hors ce cas-là, & ſi le Royaume n'eſt point poſſedé comme un Patrimoine, le Roi ne ſçauroit de ſa ſeule autorité en ceder ou en aliener quoique ce ſoit; il faut pour cela, que le conſentement du Peuple y intervienne. La Souveraineté ne ſçauroit par elle-même emporter le Droit d'aliénation, & comme les Sujets ne peuvent dépouiller le Roi de la Couronne malgré lui, le Roi n'eſt pas non plus en pouvoir de ſubſtituer à ſa place un autre Souverain ſans leur conſentement.

§ XXXIX. 3°. Mais s'il s'agit d'aliéner ſeulement une partie du Royaume, outre l'approbation du Roi & celle des Peuples, il faut en particulier que le Peuple du Païs que l'on veut aliéner y conſente lui-même, & même ce dernier conſentement paroit le plus néceſſaire. Ce ſeroit inutilement que les autres Provinces qui conſtituent le Royaume conſentiroient à l'aliénation de celle-ci, ſi elle-même s'y oppoſoit. Le Droit de la pluralité des ſuffrages ne s'étend pas juſques à retrancher du Corps de l'Etat, ceux qui n'ont pas violé leurs engagemens & les Loix de la Societé.

§ XL. Et en effet, il eſt bien évident que ceux qui ſont entrés en Societé Civile, ſe ſont joints enſemble pour former un Corps d'Etat perpétuel, ſous un ſeul & même Gou-

† *Grotius*, Liv. II. Chap. 6.

Gouvernement, aussi long-tems du moins qu'ils voudroient demeurer dans les Terres de l'Etat; & c'est en vuë des avantages qui leur revenoient en commun de leur union reciproque, qu'ils ont formé l'Etat; c'est là le fondement de leurs Conventions à cet égard. Ainsi en vertu d'une telle Convention, on ne sçauroit les priver malgré eux du Droit qui leur est acquis de faire partie d'un certain Corps Politique, à moins qu'ils ne s'en fussent rendus indignes par quelque crime qui méritât qu'ils en fussent retranchés. Il y a plus, *l'obligation* répond ici au *Droit.* L'Etat, en vertu de la même Convention, a acquis un Droit sur chacune de ses parties, par lequel aucune de ses parties ne peut se soumettre à un Gouvernement étranger, ni se soustraire à celui de l'Etat.

§ XLI. 4°. CEPENDANT il faut remarquer qu'il y a deux exceptions générales à ajouter aux Principes que nous venons d'établir, & qui toutes deux sont fondées sur le Droit & les priviléges que donne la néceffité. La premiére, c'est que quoique le Corps de l'Etat n'ait pas le Droit d'aliéner une de ses parties, en sorte qu'elle soit obligée bon gré, mal gré, de se soumettre à un nouveau Maître, cela n'empêche pas que l'Etat ne puisse abandonner légitimement une de ses Parties, lors-qu'il se verroit évidemment en danger de périr s'il vouloit continuer à être uni avec elle.

§ XLII. IL est vrai que même dans ces circonstances, le Corps de l'Etat ou le Souverain, ne peut pas forcer directement une de ses Villes ou de ses Provinces à passer sous une autre Domination. Il peut seulement en retirer ses Troupes, ou l'abandonner; mais elle demeure en droit de se défendre par elle-meme, si elle le peut; de sorte que si la Partie abandonnée se sent assez forte pour resister à l'Ennemi, rien n'empeche qu'elle ne lui fasse tête; & si elle peut réüssir, qu'elle ne s'érige en Corps d'Etat separé; ainsi le Vainqueur ne devient légitime Souverain de ce Païs-là que par

par le consentement des Habitans, ou par le serment de fidélité qu'ils lui prêtent.

§ XLIII. On peut dire à proprement parler, que le Corps d'Etat ou le Souverain n'aliéne point en ce cas là, la partie dont il s'agit, il ne fait que renoncer à une Societé, dont les engagemens finissent en vertu d'une exception tacite qui naît de la nécessité. Après tout, ce seroit en vain que le Corps voudroit s'obstiner à conserver ou à défendre cette Partie, puisqu'on le suppose hors d'état de se conserver & de se défendre lui-même: c'est donc un pur malheur, dont la Partie abandonnée doit se consoler.

§ XLIV. 5°. Mais si tel est le Droit du Corps, par rapport à la Partie, la Partie a aussi dans les mémes circonstances, le même Droit à l'égard du Corps; ainsi on ne sçauroit raisonnablement blâmer une Ville, qui, après s'être défenduë autant qu'elle a pû, aime mieux se rendre à l'Ennemi, que de se voir pillée & mise à feu & à sang.

§ XLV. En effet, chacun a un Droit Naturel primitif, de pourvoir à sa conservation par tous les moyens imaginables, & c'est principalement pour en venir à bout d'une maniére plus sûre, que les hommes ont formé des Societés Civiles. Si donc l'Etat est dans l'impuissance de secourir & de protéger quelques-uns de ses Citoyens, ceux-ci alors se trouvent dégagés de l'obligation, où ils étoient envers lui, & ils rentrent dans leur droit primitif, de se pourvoir à eux-mêmes, indépendamment de l'Etat, & de la maniére qu'ils jugent la plus convenable; ainsi les choses se trouvent dans l'égalité de part & d'autre, & le sentiment de Grotius qui veut établir le contraire, & qui refuse au Corps de l'Etat à l'égard de la Partie, le droit qu'il accorde à la Partie à l'égard du Corps, ne sçauroit se soutenir.

§ XLVI. Finissons ce Chapitre par deux Remarques. La premiére, c'est que la maxime que quelques Politiques pressent si fort, que les Biens réünis à la Couronne sont absolument inaliénables, n'est vraie qu'aux termes & dans

dans l'étenduë des principes que nous avons établi. Ce que ces mêmes Politiques ajoutent, qu'une aliénation suivie d'une possession paisible, pendant le plus long espace de tems, n'empêche pas qu'on ne puisse toujours redemander ce qui a appartenu à la Couronne, & le reprendre de vive force à la premiére occasion, est tout-à-fait insoutenable.

La seconde Remarque, c'est que, puisqu'il n'est pas permis à un Roi, indépendamment de la volonté du Peuple ou de ses Representans, d'aliéner le Royaume ou une Partie, il ne lui est pas permis non plus de le rendre feudataire de quelqu'autre Prince, car c'est là tout évidemment une espèce d'aliénation.

FIN

DE LA TROISIEME PARTIE.



PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE.

QUATRIEME PARTIE.

Dans laquelle on traite des différens Droits de la Souveraineté, à l'égard des Etats Etrangers; du Droit de la Guerre & de tout ce qui y a rapport; des Traités Publics & du Droit des Ambaſſadeurs.

CHAPITRE PREMIER.

De la Guerre en général, & premiérement du Droit du Souverain ſur les Sujets à cet égard.

§ I. TOUT ce que l'on a dit juſqu'ici des Parties eſſentielles de la Souveraineté, regarde proprement & directement le Gouvernement intérieur de l'Etat : Mais comme le bonheur & la proſpérité d'une Nation demande non-ſeulement, que l'on y maintienne l'ordre & la paix au dedans, mais encore que l'on puiſſe ſe mettre à couvert des inſultes des Ennemis du dehors, & ſe procurer de la part des autres Etats tous les ſecours utiles que l'on en peut

peut tirer, nous devons paſſer à préſent à l'examen de ces parties de la Souveraineté, qui regardent directement la ſureté & les avantages extérieurs de l'Etat, & traiter les queſtions les plus eſſentielles qui y ont rapport.

§ II. POUR reprendre les choſes dès leur origine, il faut d'abord remarquer ici que le Genre-humain s'étant partagé en diverſes Societés particuliéres, que l'on appelle *Etats* ou *Nations*, & ces différens Corps Politiques formant entr'eux une eſpèce de Societé, ils ſe trouvent auſſi ſoumis à ces Loix primitives & générales, que DIEU lui-même a donné à tous les hommes, & qu'en conſéquence ils ſont obligés de pratiquer entr'eux certains devoirs.

§ III. C'EST le ſyſtême ou l'aſſemblage de ces Loix, que l'on appelle proprement le *Droit des Gens*, ou la *Loi des Nations*: Et ces Loix ne ſont autre choſe dans le fonds que les Loix Naturelles mêmes, que les hommes conſiderés comme membres de la Societé humaine en général, doivent pratiquer les uns envers les autres, ou pour dire la choſe en d'autres termes, le Droit des Gens n'eſt autre choſe que la Loi générale de la *Sociabilité*, appliquée non aux Particuliers qui compoſent la Societé, mais aux hommes conſiderés comme formant entr'eux différens Corps, que l'on appelle *Etats* ou *Nations*.

§ IV. L'ETAT naturel des Nations, les unes à l'égard des autres, eſt ſans doute un Etat de Societé & de Paix: Tel eſt l'Etat naturel & primitif de l'homme, par rapport à tout autre homme, & quelque modification particuliére que les hommes puiſſent apporter à leur état primitif, ils ne ſçauroient, ſans bleſſer leurs devoirs, donner atteinte à cet état de paix & de Societé dans lequel ils ſe trouvent naturellement, & que les Loix Naturelles leur recommandent ſi fort.

§ V. DE là découlent pluſieurs Loix du Droit des Gens; par exemple, que toutes les Nations doivent ſe regarder comme naturellement égales & indépendantes les unes des autres, & ſe traiter comme telles dans l'occaſion.

 Qu'el-

Qu'elles ne doivent se faire aucun mal, & au contraire, reparer celui qu'elles pourroient avoir fait. De là encore le Droit qui leur appartient de travailler à leur conservation & à leur bonheur, & d'emploier la force & les armes, contre ceux qui se déclarent leurs ennemis. La fidélité dans les Traités & les Alliances, & les égards que l'on doit aux Ambassadeurs viennent aussi du même principe. Telle est l'idée que l'on doit se faire du Droit des Gens en général.

§. VI. Nous ne nous proposons pas d'entrer ici dans le détail de toutes les questions de Politique, que peut presenter le Droit des Gens. Nous nous contenterons d'examiner ces trois matiéres, qui, étant les plus considérables, renferment presque toutes les autres. Je veux dire le *Droit de la Guerre*, celui des *Traités & des Alliances*, & celui des *Ambassadeurs*.

§ VII. La matiére du Droit de la Guerre est également importante & étenduë; elle mérite par conséquent d'être traitée avec quelque exactitude. Nous avons déja remarqué ci-dessus que c'est une maxime fondamentale du Droit de la Nature & des Gens, que les Particuliers & les Etats doivent vivre entr'eux, dans un Etat d'union & de Societé; qu'ils ne doivent se faire aucun mal ni se causer aucun dommage, & qu'au contraire, chacun doit exercer envers autrui les Devoirs de l'humanité.

§. VIII. Lorsque les hommes pratiquent ces devoirs les uns envers les autres, on dit qu'ils sont dans un état de Paix. Cet état est sans doute le plus conforme à la nature humaine, le plus capable de la conserver, celui dont l'établissement & le maintien est le but principal des Loix de la Nature.

§ IX. L'Etat opposé à cet état d'union & de Paix est ce qu'on appelle la *Guerre*, qui, dans le sens le plus général, n'est autre chose que l'état de ceux qui tâchent de vuider leurs différens par les voies de la force, considerés comme tels. J'ai dit que c'est-là le sens le plus général; car dans

dans un ſens plus reſervé, l'uſage ordinaire a reſtreint la ſignification du mot de *Guerre*, à celle qui ſe fait entre des Puiſſances Souveraines †.

X. QUOIQUE l'état de Paix & d'une Bienveuillance mutuelle, ſoit ſans doute le plus naturel à l'homme & le plus convenable aux Loix qu'il doit ſuivre, la Guerre ne laiſſe pas d'être permiſe dans de certaines circonſtances, & quelquefois même d'être néceſſaire, ſoit à l'égard des Particuliers, ſoit à l'égard des Nations. C'eſt ce que nous avons déja ſuffiſamment prouvé dans la ſeconde partie de cet Ouvrage, en établiſſant les Droits que la nature donne à l'homme pour ſa propre conſervation, & les moyens qu'il peut légitimement employer pour cela. Tous les principes que nous avons établis là deſſus à l'égard des Particuliers, conviennent également & même à plus forte raiſon aux Nations.

§ XI. LA Loi de DIEU ne recommande pas moins au Corps des Nations de travailler à leur conſervation, qu'aux hommes en particulier : Il eſt donc juſte qu'elles puiſſent employer la force contre ceux qui ſe déclarant leurs Ennemis, violent envers elles la Loi de la Sociabilité, leur refuſent ce qui leur eſt dû, cherchent à leur enlever leurs avantages & à les détruire. Il eſt donc du bien même de la Societé, que l'on puiſſe reprimer efficacement la malice & les efforts de ceux qui en renverſent les fondemens ; ſans cela le Genre-humain deviendroit la victime du Brigandage & de la Licence, & le Droit de faire la Guerre eſt à proprement parler le moyen le plus puiſſant de maintenir la Paix entre les hommes.

§ XII. IL faut donc tenir pour conſtant, que le Souverain, entre les mains duquel on a remis l'intérêt de toute la Societé, a le Droit de faire la Guerre : Mais ſi cela eſt ainſi, il faut par une conſéquence néceſſaire, lui donner en même tems le Droit d'employer tous les moyens néceſſaires pour cela. En particulier il faut lui accorder le pou-

† *Vid. infr. Chap. III.*

voir de lever des Troupes, d'enrôler des soldats, & de les obliger à remplir toutes les fonctions les plus périlleuses, & même au péril de leur vie: & c'est là une branche du Droit de Vie & de Mort, qui appartient incontestablement au Souverain.

§ XIII. Mais comme la force & la valeur des Troupes dépend en bonne partie de l'habitude où elles sont des Exercices Militaires, le Souverain doit, même en tems de paix, former les Citoyens à ces exercices, afin qu'ils soient plus propres dans l'occasion à supporter les fatigues de la Guerre, & à en remplir les différentes fonctions.

§ XIV. L'obligation où sont à cet égard les Sujets, est si rigoureuse & d'une si grande force, qu'il n'y a, à parler à la rigueur, aucun Citoyen qui puisse s'exempter de prendre les armes dans l'occasion; & le refus de le faire seroit un juste sujet de ne plus tolerer dans la Societé, ceux qui voudroient se dispenser de cette charge: Si donc pour l'ordinaire il y a dans les Etats quelques Citoyens que l'on exempte des Exercices Militaires, cette immunité n'est point un privilége qui leur appartienne de Droit, c'est une tolérance qui n'a de force qu'autant que l'on a d'ailleurs assez de Troupes pour la défense de l'Etat, & que les personnes à qui on l'accorde remplissent quelques autres fonctions utiles & nécessaires; mais à cela près & dans un besoin, tous ceux qui sont en état doivent marcher à la Guerre, & personne ne sçauroit s'en dispenser légitimement.

§ XV. C'est par une conséquence des mêmes principes que la Discipline Militaire est très rigoureuse; la plus petite négligence, la moindre faute est souvent de la derniére conséquence, & pour cela peut être punie très rigoureusement. Les autres Juges pardonnent quelque chose à la foiblesse humaine ou à la violence des passions, mais dans un Conseil de Guerre on n'a pas tant d'indulgence, & on punit souvent du dernier supplice un Soldat à qui la

crainte

crainte d'une mort prochaine fait abandonner ſon Poſte.

§ XVI. Il eſt donc du devoir de ceux qui ſont une fois enrolés de tenir ferme dans le Poſte où le Général les a placés, & de combattre vaillamment, lors même qu'ils courent vraiſemblablement riſque d'y perdre la vie : Vaincre ou mourir, eſt la Loi de ces ſortes de combats : Et il vaut ſans contredit mieux perdre la vie glorieuſement, en tâchant de l'ôter à l'ennemi, que de périr tout ſeul avec lâcheté. On peut juger par là de ce qu'on doit penſer de ces Capitaines de Vaiſſeaux, qui par l'ordre de leur Superieur ſe font ſauter en l'air, plutôt que de tomber entre les mains de l'ennemi : En effet, ſuppoſé que le nombre des Vaiſſeaux ſoit égal de part & d'autre, ſi un de nos Vaiſſaux vient à être pris, l'ennemi en aura deux de plus que nous, au lieu que ſi un des nôtres périt, il n'en aura qu'un de plus; & même ſi le Vaiſſeau qui veut ſe rendre maître du nôtre périt, avec nous, comme cela arrive ſouvent, les forces demeureront dans l'égalité.

§ XVII. Pour ce qui eſt de la queſtion, ſi les Citoyens ſont obligés de prendre les armes & de ſervir dans une Guerre injuſte, il faut en juger par les principes que nous avons établis ci-deſſus ſur la fin du Chapitre premier qui *traite du Pouvoir Legiſlatif.*

§ XVIII. Telles ſont les obligations des Sujets par rapport à la Guerre & à la défenſe de l'Etat, mais cette Partie de la Souveraineté très importante en elle-même, demande auſſi de grands ménagemens de la part du Souverain, pour être exercée d'une maniére avantageuſe à l'Etat. Indiquons ici les principales maximes de la Politique à cet égard.

§ XIX. Et premiérement il eſt bien évident que la principale force d'un Etat à l'égard de la Guerre, conſiſte dans le nombre de ſes habitans; les Souverains ne doivent donc rien négliger de tout ce qui peut contribuer à l'entretenir & à l'augmenter.

§ XX. Entre tous les moyens que l'on peut mettre en uſage

ufage pour cela, il y en a trois entr'autres, qui font d'une très grande efficace. Le premier, c'eft de recevoir fans peine & avec facilité tous les Etrangers d'un bon caractere, qui veulent s'établir chez nous, de leur procurer la jouïffance de toutes les douceurs du Gouvernement, & de leur faire part des avantages de la Liberté Civile. Ainfi l'Etat fe remplit de Citoyens qui apportent avec eux les Arts, le Commerce & les Richeffes, & dans lefquels on peut trouver dans le befoin un nombre confidérable de bons Soldats.

§ XXI. Une autre chofe, & qui va au même but, c'eft de favorifer & d'encourager les Mariages, qui font la pépiniére de l'Etat, & de faire à cet égard de bonnes Loix. La douceur du Gouvernement peut entr'autres chofes beaucoup contribuer à porter les Citoyens à fe marier. Des Sujets furchargés de Tailles & d'Impôts, qui peuvent à peine par leur travail trouver dequoi fatisfaire aux néceffités de la vie & aux charges publiques, ne fe portent pas volontiers au mariage, dans la crainte qu'eux & leurs Enfans ne foient reduits à mourir de faim.

§ XXII. Enfin, un autre moyen très propre à entretenir & à augmenter le nombre des Habitans, c'eft la Liberté de Confcience. La Religion eft un des plus grands avantages de l'homme, tous les hommes l'envifagent fur ce pied-là: Tout ce qui va à leur ôter la liberté à cet égard, leur paroit infuportable. Ils ne fçauroient s'accoutumer qu'avec peine à un Gouvernement qui les tyrannife là-deffus. La France, l'Efpagne & la Hollande, nous préfentent aujourd'hui des preuves fenfibles de la vérité de ces Remarques: Les perfécutions ont fait perdre à la premiére une trés grande partie de fes Habitans, ce qui l'a confidérablement affoiblie: La feconde fe trouve prefque dépeuplée aujourd'hui, & cette dépopulation eft caufée principalement par cet établiffement barbare & tyrannique, que l'on appelle l'*Inquifition*; Etabliffement également outrageux

à la Divinité & pernicieux à la Societé humaine, & qui a fait d'un des plus beaux Païs de l'Europe, une espèce de Desert. La troisiéme enfin, au moyen d'une entiére Liberté de Conscience qu'elle offre à tout le monde, s'est considérablement augmentée au milieu même des Guerres & des disgraces: Elle s'est élevée, pour ainsi dire, sur les débris des autres Nations, & elle jouït d'un crédit & d'une prospérité dont elle est redevable au nombre de ses Habitans, qui lui ont apporté tout à la fois la Force, le Commerce & les Richesses.

§ XXIII. Le grand nombre des Habitans d'un Païs en fait donc la principale force; mais il faut d'ailleurs pour cela, que les Citoyens soient formés de bonne heure au travail & à la vertu. Le luxe, la mollesse & les plaisirs énervent les forces du Corps, en même tems qu'ils affoiblissent le courage. Il faut donc qu'un Prince, qui veut trouver dans ses Sujets de bonnes Troupes & mettre l'Etat Militaire sur un bon pied, prenne de bonnes mesures à cet égard, qu'il veille soigneusement à l'éducation de la Jeunesse, qu'il établisse une bonne Discipline, qu'il procure à ses Sujets les moyens de se former aux exercices du corps, & qu'il ne permette pas que le luxe & les plaisirs leur donnent des mœurs effeminées & amolissent leur courage.

§ XXIV. ENFIN, un des moyens le plus efficace pour avoir de bonnes Troupes, c'est de leur faire observer l'ordre & la Discipline militaire, avec tout le soin & l'exactitude possible, sur-tout d'apporter une attention particuliére à ce que les Soldats soient payés exactement, de faire prendre soin de ceux qui sont malades, & de leur fournir les secours dont ils ont besoin; & enfin d'entretenir parmi eux la connoissance de la Religion & des Devoirs qu'elle prescrit, en leur procurant les moyens de s'instruire là-dessus. Telles sont les principales maximes que la bonne Politique présente aux Souverains, & au moyen desquelles ils peuvent raisonnablement esperer de trouver toujours dans le Corps des Citoyens,

toyens de bonnes Troupes, difpofées à combattre vaillamment dans l'occafion pour la défenfe de la Patrie.

CHAPITRE II.

Des Caufes de la Guerre.

§ I. SI la Guerre eft quelquefois permife & même néceffaire, ainfi que nous venons de l'établir, ce n'eft que pour de juftes raifons, & feulement à condition, que celui qui l'entreprend fe propofe d'en venir par ce moyen à une paix folide & durable. La Guerre peut donc être ou jufte ou injufte, felon la caufe qui l'a produite.

§ II. La Guerre eft jufte fi elle fe fait pour de juftes raifons; elle eft injufte fi elle eft faite fans caufe, ou du moins fans une caufe jufte & fuffifante.

§ III. Pour rendre la chofe plus fenfible, on peut diftinguer avec Grotius entre les raifons juftificatives & les motifs de la Guerre. Les premiéres font celles qui rendent en effet, ou qui paroiffent rendre la Guerre jufte, par rapport à l'ennemi; enforte qu'on croit ne lui faire aucun tort en prenant les armes contre lui : Les motifs, ce font les vuës d'intérêt qui nous déterminent à déclarer la Guerre; Ainfi dans la Guerre d'*Alexandre* contre *Darius*, la raifon juftificative dont le premier fe fervoit, étoit, qu'il vouloit venger les injures que les Grecs avoient reçuës des Perfes. Les motifs étoient, l'ambition, la vanité & l'avarice de ce Conquérant, qui fe portoit d'autant plus volontiers à prendre les armes, que les expéditions de Xenophon & d'Agesilas lui faifoient concevoir une grande efpérance de réüffir aifément. La raifon juftificative de la feconde Guerre Punique, fut le démêlé au fujet de la Ville de Sagonte. Le motif en étoit l'indignation des Carthaginois, de ce que les

les Romains leur avoient extorqué des conditions onéreuses, dans le tems que la fortune ne leur étoit pas favorable, & l'encouragement que leur donnoit le bon ſuccès de leurs armes en Eſpagne.

§ IV. DANS une Guerre innocente à tous égards & parfaitement juſte, il faut non-ſeulement que la raiſon juſtificative ſoit légitime, mais encore qu'elle ſe confonde avec le motif, c'eſt-à-dire, que l'on n'entreprenne la Guerre que par la néceſſité où l'on ſe voit réduit de ſe défendre contre les inſultes d'autrui, de ſe faire rendre ce qui nous eſt inviolablement dû, ou d'obtenir la reparation d'une injure manifeſte.

§ V. AINSI une Guerre peut être vicieuſe ou injuſte à l'égard de ſes cauſes en quatre maniéres.

1°. Lorſqu'on l'entreprend ſans aucune raiſon juſtificative, ni aucun motif d'utilité tant ſoit peu apparente; mais ſeulement par une fureur inſenſée & brutale, qui fait aimer le ſang & le carnage pour lui-même. Mais on peut douter raiſonnablement, ſi l'on peut trouver aucun exemple d'une Guerre ſi barbare.

§ VI. 2°. LORSQU'ON attaque les autres uniquement pour ſon propre intérêt, ſans qu'ils nous ayent fait aucun tort, c'eſt-à-dire, lors que l'on manque de cauſes juſtificatives, & ces ſortes de Guerres ſont, par rapport à l'Aggreſſeur, de véritables Brigandages.

§ VII. 3°. LORSQU'ON a des motifs fondés ſur des cauſes juſtificatives, mais qui n'ont qu'une équité apparente, & qui étant bien examinées, ſe trouvent au fond illégitimes.

§ VIII. 4°. ENFIN on peut encore dire, que la Guerre eſt injuſte, lors qu'ayant de bonnes raiſons juſtificatives, on l'entreprend cependant par d'autres motifs, qui n'ont aucun rapport avec le tort que l'on a reçû, comme pour acquerir une vaine gloire, pour étendre ſa Domination &c.

§ IX. DE ces quatre ſortes de Guerres, dont l'entrepriſe renferme quelque injuſtice, la troiſiéme & la derniére

 ſont

ſont très communes ; car il n'y a guéres de Nations aſſez barbares, pour prendre les armes ſans alléguer quelque eſpéce de raiſons juſtificatives. Il n'eſt pas bien difficile de découvrir l'injuſtice de la troiſiéme : Pour la quatriéme, quoi-que peut-être très commune, elle n'eſt pas tant injuſte en elle-même, que par rapport aux vuës & aux diſpoſitions de celui qui la fait : Mais il eſt bien difficile de l'en convaincre, les motifs étant d'ordinaire impénétrables, ou du moins la plupart des gens prenant beaucoup de ſoin pour les cacher. †

§ X. On peut conclure des principes que nous venons d'établir, que toute Guerre juſte doit ſe faire ou pour nous conſerver, & pour nous défendre contre les inſultes de ceux qui tâchent de nous faire du mal, dans nos perſonnes, ou de nous enlever ou de détruire ce qui nous appartient, ou pour contraindre les autres à nous rendre ce qu'ils nous doivent en vertu d'un Droit parfait que l'on a de l'éxiger d'eux ; ou enfin, pour obtenir la reparation du dommage qu'ils nous ont cauſé injuſtement, & pour leur faire donner des ſuretés, à l'abri deſquelles on n'ait rien à craindre de leur part pour l'avenir.

§ XI. On comprend aſſez par là, quels peuvent être les ſujets de la Guerre. Mais pour donner plus de jour à cette matiére, indiquons ici quelques exemples des principales cauſes injuſtes d'une Guerre.

1°. Ainſi, par exemple, pour avoir un juſte ſujet de Guerre, il ne ſuffit pas que l'on craigne la puiſſance d'un voiſin, qui va en s'augmentant ; tout ce que l'on peut faire dans ces circonſtances, c'eſt de chercher à ſe procurer des ſuretés innocemment & à ſe mettre en bon état de défenſe ; mais les actes d'hoſtilité ne ſont permis, que lors qu'ils ſont néceſſaires, & ils ne ſont nullement néceſſaires, auſſi longtems qu'on n'eſt point aſſuré d'une certitude morale, que ce-

† *Voyez l'explication de ces Principes dans Buddée. Juriſprud. Hiſt. Specim.* §. 82. *& ſuiv.*

celui que l'on craint, a non feulement le pouvoir, mais encore la volonté de nous attaquer. On ne peut pas, par exemple, déclarer la Guerre avec juftice à un Voifin, par la feule raifon qu'il fait bâtir fur fes Terres des Citadelles, ou travailler à quelques Fortifications dont il pourroit quelque jour fe fervir contre nous.

§ XII. 2°. La feule utilité ne donne pas non plus le même droit que la néceffité, & elle ne fuffit pas pour rendre une Guerre légitime: C'eft ainfi par exemple, qu'on ne peut pas prendre les armes légitimement, pour s'emparer de quelque endroit, qui eft à nôtre bienféance, & propre à couvrir nos frontiéres.

§ XIII. 3°. Il faut dire la même chofe de l'envie de changer de demeure, & de quitter des marais, des déferts, pour s'établir dans un Païs plus fertile.

4°. Il n'eft pas moins injufte d'attenter fur les Droits & la Liberté d'un Peuple, fous prétexte qu'il n'a ni autant d'efprit, ni des mœurs auffi policées que nous. C'étoit donc mal à propos que les Grecs traitoient les Barbares, comme des Gens, qui étoient naturellement leurs Ennemis, à caufe de la diverfité de leurs mœurs, & peut-être parce qu'ils ne paroiffoient pas avoir autant d'efprit qu'eux.

§ XIV. 5°. Ce feroit auffi une Guerre manifeftement injufte, que de prendre les armes contre un Peuple pour le reduire fous fon obeïffance, fous le prétexte qu'il conviendroit à ce Peuple, de nous avoir pour Maitre. De cela feul, qu'une chofe eft avantageufe à quelqu'un, il ne s'enfuit pas de là qu'on puiffe le contraindre à s'y foumettre. Quiconque a l'ufage de la Raifon doit avoir la liberté de choifir lui-même ce qu'il croit lui être avantageux.

§ XV. Il faut encore remarquer ici, que les Devoirs que les Nations doivent pratiquer les unes envers les autres, ne font pas tous d'une même obligation, & que leur manquement à cet égard ne donne pas toujours un jufte fujet de Guerre. Il y a par rapport aux Nations, tout comme

me par rapport aux Particuliers, des devoirs d'une obligation rigoureuse & parfaite, dont la violation emporte un *tort & une injure proprement dite*, & des Devoirs d'une obligation imparfaite, qui ne produisent pour autrui qu'un Droit imparfait & non rigoureux. Et comme on ne peut pas, de Citoyen à Citoyen, avoir recours aux Juges, pour se faire rendre ce qui nous est dû de cette seconde maniére, on ne peut pas non plus, de Puissance à Puissance, y contraindre par les armes.

§ XVI. Il faut pourtant excepter de cette Régle les cas de nécessité dans lesquels le *Droit imparfait* se change en *Droit parfait*; de sorte qu'alors le refus de celui qui ne veut pas s'acquitter envers nous de ce qui nous est dû, nous fournit un juste sujet de Guerre: Mais hors de là, toute Guerre entreprise pour cause d'un refus de ce à quoi on n'est tenu que par les Loix de l'humanité, est une Guerre injuste.

§ XVII. Pour faire l'application de ces principes, exposons quelques exemples. Le Droit de passer sur les Terres d'autrui est effectivement fondé sur l'humanité, lors qu'on ne veut se servir de cette permission que pour un sujet légitime, comme si des Gens chassés de leur Païs veulent s'établir ailleurs; ou si l'on entreprend une Guerre juste, & que pour la faire, il soit nécessaire de passer sur le Territoire d'un Peuple neutre &c. Mais ce n'est là qu'un devoir d'humanité qui n'est pas dû à autrui, en vertu d'un Droit parfait & rigoureux, & dont le refus ne sçauroit autoriser une Nation à employer la force des armes pour l'obtenir.

§ XVIII. Cependant *Grotius*, en examinant cette question, prétend, non seulement «qu'on est obligé d'accorder le Passage sur les Terres à une petite troupe de »Gens sans armes, & dont par conséquent on n'a rien à »craindre, mais encore qu'on ne sçauroit le refuser à une »armée nombreuse, nonobstant la juste appréhension que »l'on peut avoir que ce passage ne nous cause quelque mal »considérable, ou de sa part, ou de la part de ceux contre »qui

» qui elle marche, pourvû néanmoins, ajoute *Grotius*,

1°. » Que l'on demande ce paſſage pour un juſte ſujet, » & 2°. Que l'on le demande premiérement avant que d'en» treprendre de paſſer par force.

§ XIX. CET Auteur prétend donc, que dans ces circonſtances, le refus autoriſe à en venir aux voyes de fait, & que l'on peut légitimement ſe procurer par la force ce que l'on n'a pas pû obtenir de bonne grace, & cela lors même qu'il y auroit d'ailleurs d'autres chemins par où l'on pourroit paſſer. Il ajoute » que ce que l'on pourroit avoir » à craindre en permettant le paſſage à un grand nombre de » Gens armés, n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour s'en diſ» penſer, parce qu'à cet égard on peut prendre de bonnes » précautions. Ce que l'on peut craindre d'ailleurs de la » part de celui contre qui marche l'autre, n'eſt pas non plus » un juſte ſujet de refus, ſi ce dernier a un juſte ſujet de » faire la guerre.

§ XX. GROTIUS fonde ſon ſentiment ſur cette raiſon; c'eſt que l'établiſſement de la proprieté ne s'eſt fait, que ſous la reſerve tacite du Droit de ſe ſervir dans le beſoin du bien d'autrui, tant que cela ſe pourroit faire, ſans que le Proprietaire en reçut aucune incommodité.

§ XXI. MAIS je ne ſçaurois entrer dans le ſentiment de cet Illuſtre Politique; car 1°., Quoique l'on puiſſe dire, il eſt inconteſtable que le droit de paſſer ſur le Territoire d'autrui, n'eſt point un Droit parfait, & dont on puiſſe éxiger l'exécution à la rigueur; Si un Particulier n'eſt point obligé de laiſſer paſſer un autre Particulier ſur ſes Terres, à plus forte raiſon une Nation peut-elle refuſer le paſſage à l'Armée d'une autre, tant qu'il n'y a point de convention entr'elles là-deſſus.

§ XXII. 2°. LES grands inconvéniens qui peuvent ſuivre d'une telle permiſſion autoriſent ici le refus: En effet, en accordant le paſſage, on court riſque de faire de ſon propre Païs, le Theatre de la Guerre: D'ailleurs ſi celui à

qui

qui l'on accorde le paſſage eſt repouſſé, & a enfin du deſſous, quelques juſtes raiſons qu'il ait de faire la Guerre à ſon Ennemi, celui-ci ne ſe vangera-t-il point de ce qu'il n'a pas tenu à nous que ſon Ennemi ne l'accablât? Comme l'on ſuppoſe ici que l'on vit ſur le pied d'Ami, avec l'un & l'autre des Princes qui ſe font la Guerre, on ne ſçauroit favoriſer l'un au préjudice de l'autre, ſans donner ſujet au dernier de nous regarder comme ſes Ennemis, & ſans manquer par là à ce qu'on lui doit en qualité d'Ami. En vain diſtingueroit-on ici entre une Guerre juſte & injuſte, prétendant que la derniére donne droit de refuſer le paſſage, mais que la premiére met dans l'obligation de l'accorder: cette diſtinction n'enléve point la difficulté; car outre qu'il n'eſt pas toujours facile de décider ſi une Guerre eſt juſte ou injuſte, il y a de la témérité à vouloir ſe rendre, pour ainſi dire, l'arbitre de deux ennemis, & à ſe mêler de leurs différens.

§ XXIII. 3°. Mais n'a-t-on rien à craindre de la part des Troupes mêmes à qui l'on accorde le paſſage? Les Partiſans de l'opinion contraire en tombent d'accord, & c'eſt pour cela qu'ils veulent que l'on prenne bien ſes précautions; mais quelques précautions que l'on puiſſe prendre, il n'y en a point qui puiſſent nous mettre à l'abri de tout événement, & il y a des maux & des pertes irréparables. Des Gens qui ont les armes à la main ſe laiſſent aller aiſément à la tentation d'en abuſer, & de commettre des violences, ſur-tout s'ils ſont en grand nombre, & qu'ils trouvent l'occaſion de faire quelque gain conſidérable. Combien de fois n'a-t-on pas vû des Armées étrangéres, ravager & s'approprier même les Etats d'un Peuple qui les avoit appellés à ſon ſecours, ſans que les Traités & les Sermens les plus ſolemnels ayent été capables de les détourner d'une ſi noire perfidie? † Que ne doit-on pas apréhender de ceux qui ne ſont pas dans des engagemens ſi étroits?

§ XXIV.

† *Voyés* Juſt. Liv. IV. Chap. 4. & 8. & Tite Live. Liv. VII. Chap. 38.

§ XXIV. 4°. DISONS encore, & c'eſt ici une remarque importante en Politique, que preſque tous les Etats ont ceci de commun; c'eſt que plus on avance dans le cœur du Païs, plus on pénétre dans l'intérieur, & plus on le trouve foible & deſarmé. Les Carthaginois, ailleurs invincibles, furent vaincus près de Carthage par AGATOCLÉS & par SCIPION. HANNIBAL diſoit qu'on ne pouvoit ſurmonter les Romains que dans l'Italie: c'eſt donc une choſe bien périlleuſe que de laiſſer épier ces miſtéres à une multitude d'étrangers: qui ayant les armes à la main, peuvent profiter de notre foibleſſe & nous faire repentir de nôtre imprudence.

§ XXV. 5°. AJOUTEZ à cela, que dans un Etat il y a preſque toujours des Eſprits mutins & remuans, qui ſont capables de ſolliciter l'Etranger, ou contre leurs Concitoyens, ou contre leur Souverain même, ou enfin contre leurs Voiſins. Toutes ces raiſons font aſſez ſentir que quelques précautions qu'on puiſſe prendre, elles ne ſçauroient mettre à l'abri des plus grands dangers.

6°. ENFIN, on peut encore ajouter à tout ce que l'on vient de dire, l'exemple d'une infinité de Peuples, qui ont été très mal recompenſés de la facilité qu'ils ont euë, de laiſſer paſſer des Troupes étrangéres par leur Païs.

§ XXVI. FINISSONS l'examen de cette queſtion par deux remarques. La premiére c'eſt qu'il paroit par tout ce que l'on vient de dire que c'eſt ici une affaire de prudence, & que quoique l'on ne ſoit pas obligé de donner paſſage à une armée étrangére, & que le plus ſûr ſoit de le refuſer, cependant ſi l'on ne ſe ſent pas aſſez fort pour réſiſter à la violence de celui qui veut paſſer, à quelque prix que ce ſoit, ou que par là on s'attire infailliblement ſur les bras une facheuſe Guerre, il faut ſans contredit accorder alors le paſſage, & la néceſſité où l'on ſe trouve réduit, doit être une juſtification ſuffiſante auprès du Prince chez qui la Guerre va être portée au travers de nos Etats.

§ XXVII. Ma feconde remarque ; c'eft que fi l'on fuppofe d'un côté, une juftice & une néceffité évidente dans la Guerre, que veut entreprendre celui qui demande le paffage par nôtre territoire ; & de l'autre, que l'on n'ait rien à craindre foi-même de la part de celui contre qui on marche, on fe trouve alors dans une obligation indifpenfable de donner paffage ; car fi la Loi de Nature oblige chacun à fecourir ceux qu'on voit manifeftement opprimés, quand on peut le faire fans beaucoup de péril & avec efpérance de fuccès, à plus forte raifon ne doit-on porter aucun obftacle à ce qu'ils entreprennent pour fe défendre.

§ XXVIII. C'est en fuivant les mêmes principes que nous venons d'établir, qu'il faut juger du Droit de tranfporter fes Marchandifes par le Territoire d'autrui : Ce n'eft tout de même qu'un Droit imparfait & un Devoir d'humanité, qui nous oblige de l'accorder aux autres, dont l'obligation n'eft pas rigoureufe & dont le refus ne fçauroit donner un jufte fujet de Guerre.

§ XXIX. A la vérité, les Loix de l'humanité obligent indifpenfablement à laiffer paffer des Marchandifes étrangéres, qui font abfolument néceffaires à la vie, que nôtre Voifin ne peut pas fe procurer par lui-même & que nous ne pouvons pas nous-mêmes lui fournir ; mais à cela près, on peut avoir de bonnes raifons d'empêcher que des Marchandifes étrangeres ne paffent fur nôtre territoire pour aller ailleurs. Un trop grand abord d'Etrangers eft quelquefois préjudiciable à l'Etat ; & d'ailleurs, pourquoi un Souverain ne procureroit-t-il pas à fes propres Sujets, le gain que feroient les Etrangers, à la faveur du paffage qu'il leur accorderoit.

§ XXX. Bien entendu qu'il n'y a rien de contraire à l'humanité, d'impofer quelques Droits d'entrée ou de fortie fur les Marchandifes des Etrangers, à qui l'on accorde le paffage. C'eft un jufte dédommagement des fraix que l'on eft obligé de faire pour l'entretien des Chemins Publics, des Ports, des Ponts &c.

§ XXXI.

§ XXXI. Il faut raisonner de la même maniére sur le Commerce en général entre les différens Etats. J'en dis autant du Droit de prendre des femmes chez ses Voisins, un refus de leur part ne sçauroit autoriser à leur déclarer la Guerre.

§ XXXII. Ajoutons ici quelque chose des Guerres entreprises pour cause de Religion. La Loi Naturelle qui permet à l'homme de défendre sa vie, ses biens & tous les autres avantages dont il jouït, contre les attaques d'un Agresseur injuste, lui accorde sans contredit, le pouvoir de se défendre, contre ceux qui voudroient, pour ainsi dire, lui enlever par force sa Religion en l'empêchant de faire profession de celle qu'il croit la meilleure, ou en le contraignant d'embrasser celle qu'il croit être fausse.

§ XXXIII. En effet, la Religion est un des plus grands biens de l'homme, elle renferme ses intérêts les plus considérables; quiconque cherche à le traverser à cet égard, se déclare son Ennemi, & par conséquent, on peut justement se servir contre lui de la force des armes, pour repousser l'injure, & se mettre à couvert du mal qu'il veut nous faire. Il est donc permis & même juste de prendre les armes, lorsqu'on se voit attaqué pour cause de Religion.

§ XXXIV. Mais s'il est permis de se défendre pour cause de Religion, il n'est pas permis de faire la Guerre pour étendre celle dont nous faisons profession, & pour contraindre ceux qui ont à cet égard des sentimens & des pratiques différentes : L'un est une suite nécessaire de l'autre : il n'est pas permis d'attaquer celui qui est en droit de se défendre. Si la Guerre défensive est juste, l'Offensive est nécessairement criminelle. La nature même de la Religion, ne permet pas que l'on employe des moyens violens pour sa propagation; elle consiste dans les sentimens intérieurs de l'ame. Le Droit des hommes à cet égard par rapport aux autres, c'est de les éclairer, de les instruire & d'employer pour cela la voie d'une douce & forte persuasion. Il faut

persuader les hommes & non les égorger; en user autrement, c'est exercer contr'eux un Brigandage d'autant plus criminel, qu'on cherche à s'autoriser, par le prétexte le plus saint. Il n'y a donc pas moins de folie que d'impieté dans un pareil procedé.

§ XXXV. En particulier, rien n'est plus contraire à l'esprit du Christianisme, que d'employer la force des armes pour sa propagation. Jesus-Christ notre Divin Maître a enseigné les hommes & n'a point usé de violence contr'eux. Les Apôtres ont constamment suivi son exemple, & l'énumération que fait St. Paul, des armes qu'il employe pour la Conversion des hommes, est une belle leçon pour les Chrétiens †.

§ XXXVI. Bien loin qu'une simple différence de sentimens en matiére de Religion, fournisse un juste sujet de poursuivre par les armes, ou d'inquieter le moins du monde, ceux que l'on croit dans l'erreur, il est certain au contraire, que ceux qui en usent ainsi, fournissent aux autres hommes un juste sujet de leur faire la guerre & de défendre ceux qu'ils oppriment injustement. On propose là-dessus cette Question à examiner, sçavoir; *Si les Princes Protestans ne pourroient pas en bonne conscience se liguer pour détruire l'Inquisition, & pour obliger les Puissances qui la souffrent dans leurs Etats, à desarmer cette Cabale, sous laquelle le Christianisme gémit depuis si longtems, & qui, sous un faux prétexte de zèle & de pieté exerce la Tyrannie la plus horrible & la plus contraire à la Nature humaine?* Quoi-qu'il en soit, il est du moins certain, que jamais Heros n'auroit dompté des Monstres plus furieux, ni plus funestes au Genre-Humain, que celui qui viendroit à bout de purger la Terre de ces ames scélérates, qui abusent si impudemment & si cruellement du beau prétexte de la Religion, pour avoir dequoi vivre dans une molle oisiveté, & pour tenir dans leur dépendance les Souverains aussi bien que les Sujets.

§ XXXVII.

† *Voy. II. Corinth. Ch. VI. v. 4. & suiv., & Chap. X. v. 4.*

§ XXXVII. VOILA les principales Remarques qui se présentent sur les Causes de la Guerre. Disons à présent que comme on ne doit pas entreprendre la Guerre, qui par elle-même est un très grand mal, que pour parvenir à une paix solide, il est encore d'une nécessité absoluë, de consulter les Régles de la Prudence, avant que de l'entreprendre, quelque juste sujet que l'on en ait d'ailleurs. Il faut peser exactement avant toutes choses le bien ou le mal, qui peut vraisemblablement nous en revenir; car s'il y a lieu de craindre en faisant la Guerre qu'on attire sur soi ou sur les siens, des maux plus grands que le bien qu'on en pourroit espérer, il vaut mieux sans doute dissimuler l'injure que de s'exposer à des maux plus considérables, que celui là même, dont on veut poursuivre la réparation par les Armes.

§ XXXVIII. DANS ces circonstances, on peut légitimement entreprendre la Guerre, non-seulement pour soi-même, mais encore pour autrui; pourvu, 1°. Que celui en faveur de qui on s'engage, ait un juste sujet de prendre les armes, & que d'ailleurs ont ait avec lui quelque liaison, qui nous autorise à traiter en Ennemis des personnes qui ne nous ont fait à nous-mêmes aucun tort.

§ XXXIX. OR entre ceux que l'on peut, & que l'on doit même défendre, il faut mettre au premier rang ceux qui dépendent du Défenseur, c'est-à-dire les Sujets de l'Etat; car c'est principalement en vuë de cette protection, que les hommes auparavant indépendans, sont entrés dans des Societés Civiles: C'est ainsi, que les *Gabaonites* s'étant soumis à la domination du Peuple d'Israël, ce Peuple prit les armes pour eux sous la conduite de Josué. Les Romains en ont usé souvent de cette maniére: Bien entendu que les Souverains doivent observer dans ces cas-là, la maxime que nous venons d'établir ci-dessus §. XXXVII. Ils doivent prendre garde en prenant les armes pour quelques-uns de leurs Sujets, de ne pas attirer un mal plus fâcheux sur tout le

Corps de l'Etat : Le devoir du Souverain regarde premiérement & principalement l'intéret du *Tout*, plûtot que celui d'une *Partie*, & plus une Partie eſt grande, plus elle approche du Tout.

§. XL. 2°. APRÈS les Sujets, viennent les Alliez, auxquels on s'eſt engagé expreſſément par un Traité de donner du ſecours dans le beſoin, ſoit qu'ils ſe ſoient mis ſous notre protection comme ſe reconnoiſſant Inférieurs, ſoit qu'on ait ſimplement ſtipulé du ſecours d'une part, ou bien de part & d'autre.

§ XLI. BIEN entendu que la Guerre doit être de la part de nôtre Allié, une Guerre juſte ; car on ne ſçauroit s'engager innocemment à donner du ſecours à quelqu'un, dans une Guerre qui feroit manifeſtement injuſte : Ajoutons que l'on peut même ſans préjudice du Traité, défendre ſes Sujets préférablement à ſes Alliez, quand il n'y a pas moyen de les ſecourir les uns & les autres en même temps ; car les engagemens d'un Etat envers ſes Citoyens, l'emportent toujours ſur ceux où il entre envers tout Etranger.

§ XLII. POUR ce que dit GROTIUS, que l'on n'eſt pas obligé de donner du ſecours à un Allié, lorſqu'il n'y a aucune eſpérance de bon ſuccès, il faut l'entendre de cette maniére. Que ſi l'on voit évidemment que nos forces, jointes enſemble, ne ſont pas en état de tenir tête à notre Ennemi, & que notre Allié pouvant s'accorder avec lui à des conditions ſupportables, ne laiſſe pas de vouloir courir à ruine certaine, nous ne ſommes point obligés par le Traité d'Alliance à nous expoſer à périr ſans reſource, en voulant ſeconder ſes foibles efforts ; car d'ailleurs les Alliances deviendroient inutiles, ſi en vertu de cette union, on n'étoit pas obligé de s'expoſer à quelque péril, ou à quelque perte pour ſecourir un Allié.

§ XLIII. ENFIN, on demande encore, ſi pluſieurs de nos Alliez ont beſoin de notre ſecours, lequel doit être ſecouru le premier & préférablement aux autres ? GROTIUS ré-

repond, que lorsque deux Alliés se font la guerre injustement de part & d'autre, il ne faut secourir aucun des deux; mais si la Cause d'un Allié est légitime, il faut lui donner du secours, non-seulement contre des Etrangers, mais encore contre un autre de nos Alliés, à moins qu'il n'y ait dans le Traité quelque clause expresse, qui ne nous permette pas de prendre la défense du premier contre le dernier, quoi-que celui-ci ait tort. Que si enfin, plusieurs de nos Alliez se liguent ensemble contre un Ennemi commun, ou bien s'ils font la Guerre séparément contre des Ennemis particuliers, il faut leur donner à tous du secours également & conformément aux Traités; mais lors-qu'il n'y a pas moyen de les assister tous en même tems, alors il faut donner la préférence à l'Allié le plus ancien.

§ XLIV. 3°. Les Amis, c'est-à-dire, ceux avec qui on est uni par une bienveuillance & une affection particuliére, tiennent ici le troisiéme rang. Car quoi-qu'on ne leur ait pas promis certains secours déterminés par un Traité formel, l'amitié emporte par elle-même un engagement reciproque de se secourir, autant que le permettent des obligations plus étroites, & cela avec plus d'empressement que ne le demande la simple liaison de l'humanité.

§ XLV. Je dis que l'on peut prendre les Armes pour ses Amis qui font une Guerre juste, car on n'est pas à cet égard dans une obligation rigoureuse, & cela se doit entendre sous cette condition, si on peut le faire aisément & sans s'incommoder beaucoup soi-même.

§ XLVI. 4°. Disons enfin, que la seule liaison d'humanité qui est entre les hommes, en conséquence de leur nature commune & de la Societé, & qui forme la liaison la plus étenduë, suffit pour autoriser à secourir ceux qui sont opprimés injustement; pourvû du moins que l'injustice soit considérable & manifeste, & que l'Offensé nous appelle lui-même à son secours; en sorte que nous agissions plutôt en son nom que de nôtre chef; surquoi neanmoins

moins il faut encore faire cette remarque, c'eſt qu'à la vérité, l'on a le Droit de ſecourir les opprimés, par la ſeule raiſon de l'humanité; mais que l'on n'eſt pourtant pas dans une obligation rigoureuſe à cet égard. Ce n'eſt ici qu'un devoir d'une obligation imparfaite, & qui n'oblige qu'autant qu'on peut le mettre en pratique; ſans ſe cauſer à ſoi-même un mal conſidérable: Car toutes choſes d'ailleurs égales, l'on peut & l'on doit même préférer ſa conſervation à celle d'autrui.

§ XLVII. Mais peut-on entreprendre une Guerre en faveur des Sujets d'un Prince, pour les délivrer de l'oppreſſion de leur Souverain, & par le ſeul principe de l'humanité? Je réponds que cela n'eſt permis que dans les cas ou la Tyrannie eſt montée à un tel point, que les Sujets eux-mêmes peuvent légitimement prendre les armes pour ſecouër le joug d'un Tyran qui les opprime, ſelon les principes que nous avons établis ci-devant.

§ XLVIII. Il eſt vrai que depuis l'établiſſement des Societés Civiles, le Souverain a acquis un Droit tout particulier ſur ſes Sujets, en vertu duquel il peut les punir ſans qu'aucune autre Puiſſance doive ſe mêler de ce qui ſe paſſe chez lui; mais il n'eſt pas moins certain que ce Droit a ſes bornes & qu'il ne peut être exercé legitimement, que lors que les Sujets ſont véritablement coupables, ou que du moins leur innocence eſt douteuſe; alors la préſomption doit être effectivement en faveur du Souverain, & une Puiſſance Etrangére n'a pas le droit de ſe mêler de ce qui ſe paſſe dans un autre Etat.

§ XLIX. Mais enfin, ſi la Tyrannie eſt venuë à ſon comble, ſi l'oppreſſion eſt toute manifeſte, comme lorsqu'un Busiris ou un Phalaris maltraitent leurs Sujets à outrance & d'une maniére à être condamnée par toute perſonne raiſonnable, on ne ſçauroit refuſer à ſes Sujets ainſi opprimés, la protection des Loix de la Societé humaine. Tout homme entant qu'homme, a droit d'exiger

que

que les autres le ſecourent dans le beſoin, & chacun y eſt obligé, lors qu'il le peut, par les loix de l'humanité. Or il eſt certain qu'on ne renonce point à ces Loix, & même qu'on ne peut y renoncer en entrant dans une Societé Civile: Cette Societé ne ſçauroit s'établir au préjudice des Loix de l'humanité; on peut bien être cenſé s'être engagé à ne pas implorer le ſecours des Etrangers pour de legéres injures, ou même pour des grandes, qui ne tombent que ſur peu de perſonnes.

Mais lorſque tous les Sujets, ou une grande partie, gemiſſent ſous l'oppreſſion d'un Tyran, les Sujets d'un côté rentrent dans tous les Droits de la Liberté Naturelle, qui les autoriſe à chercher du ſecours où ils peuvent en trouver; & de l'autre, ceux qui ſont état de leur en donner ſans s'incommoder eux-mêmes conſidérablement, peuvent non-ſeulement, mais doivent travailler de toutes leurs forces à delivrer les opprimés, par cette ſeule raiſon qu'ils ſont hommes & Membres de la Societé humaine dont les Societés Civiles ſont partie.

§ L. A la vérité, il paroit par l'Hiſtoire ancienne & par l'Hiſtoire moderne, que le deſir d'envahir les Etats d'autrui ſe couvre ſouvent de ſemblables prétextes; mais le mauvais uſage que les hommes font d'une choſe, n'empêche pas toujours qu'elle ne ſoit juſte en elle-même: Les Corſaires vont ſur Mer auſſi-bien que tout autre Navigateur; les Brigands portent l'Epée comme toute autre perſonne. Voilà qui peut ſuffire ſur les différentes Cauſes de la Guerre.

CHAPITRE III.

Des différentes espèces de Guerre.

§ I. OUTRE la diſtinction de la Guerre, en celle qui eſt juſte & celle qui eſt injuſte, dont nous venons de parler, il y en a pluſieurs autres qu'il eſt à propos de conſidérer ici : Et premiérement, on diſtingue la Guerre en *Guerre Offenſive* & en *Guerre Défenſive.*

§ II. LES Guerres Défenſives ſont celles que l'on entreprend pour ſe conſerver, & pour ſe défendre contre les inſultes de ceux qui tâchent de nous faire du mal en nôtre perſonne, ou de nous enlever & de détruire ce qui nous appartient. Les Offenſives ſont celles au contraire, qui ſe font pour contraindre les autres à nous rendre ce qu'ils nous doivent, en vertu d'un Droit parfait que l'on a de l'exiger d'eux, ou pour obtenir la reparation du dommage qu'ils nous ont cauſé injuſtement, & pour leur faire donner des furetés, à l'abri deſquelles on n'ait plus rien à craindre de leur part pour l'avenir.

§ III. 1°. IL faut donc prendre garde de ne pas confondre cette diſtinction avec la précédente, comme ſi toute Guerre Défenſive étoit juſte, & qu'au contraire toute Guerre Offenſive fut injuſte. C'eſt aujourd'hui la coutume d'excuſer les Guerres les plus injuſtes, en diſant que ce ſont des Guerres purement Défenſives. Il y a des Gens qui croyent que toute Guerre injuſte doit être appellée Offenſive, ce qui n'eſt pas vrai ; car s'il y a des Guerres Offenſives qui ſoient juſtes, comme on n'en ſçauroit douter, il y a donc des Guerres Défenſives qui ſont injuſtes, comme lorſque nous nous défendons contre un Prince qui a raiſon de nous attaquer.

§ IV.

§ IV. 2°. Il ne faut pas croire non plus, que celui qui le premier fait tort à un autre, commence par là une Guerre Offensive, & que l'autre qui veut qu'on lui fasse justice pour le tort qu'il a reçû, soit toujours sur la Défensive. Il y beaucoup d'injustices qui peuvent allumer une Guerre, & qui ne sont pourtant pas la Guerre même, comme lorsqu'on a maltraité les Ambassadeurs d'un Prince, qu'on a pillé ses Sujets &c. Si donc on prend les armes pour venger une telle injustice, on commence une Guerre Offensive, mais une Guerre juste, & le Prince qui a fait tort & qui ne veut pas le reparer, fait une Guerre Défensive, mais injuste. La Guerre Offensive n'est donc injuste que lorsqu'elle est entreprise sans une cause légitime, & alors la Guerre Défensive, qui dans d'autres occasions pourroit être injuste, devient juste.

§ V. Il faut donc dire en général, que le premier qui prend les armes, soit qu'il le fasse justement ou injustement, commence une Guerre Offensive; & que celui qui s'oppose au premier, soit qu'il ait ou qu'il n'ait pas raison de le faire, commence une Guerre Défensive. Ceux qui regardent le mot de Guerre Offensive comme un terme odieux, & qui renferme toujours quelque chose d'injuste, & qui considérent au contraire la Guerre Défensive comme inséparable de l'équité, brouillent toutes les idées & embarrassent une matiére qui paroit d'elle-même assez claire. Il en est ici des Princes comme des Particuliers: Le Demandeur qui commence un Procès, a quelquefois tort, mais aussi quelquefois raison: Il en est tout de même du Défendeur; on a tort de ne vouloir pas payer une somme qui est justement duë, comme on a raison de se défendre de payer ce qu'on ne doit pas.

§ VI. En troisiéme lieu, Grotius distingue la Guerre, en Guerre *Privée*, en Guerre *Publique* & en Guerre *Mixte*. Il appelle Guerre *Publique*, celle qui se fait de part & d'autre par autorité d'une Puissance Civile; la Guerre *Privée*,

 c'est

c'eſt celle qui ſe fait de Particulier à Particulier & ſans autorité publique ; & enfin la Guerre *Mixte*, eſt celle qui ſe fait d'un côté par autorité publique, & de l'autre par de ſimples Particuliers.

§ VII. On peut remarquer ſur cette Diviſion, que ſi l'on prend le mot de Guerre dans le ſens le plus général & le plus étendu, & que l'on entende par là, *toute priſe d'armes qui a pour but de vuider une querelle*; par oppoſition à la maniére de vuider un différent, en recourant à un Juge commun, alors cette diſtinction pourra être admiſe, mais l'uſage ſemble s'y oppoſer, & il a reſtreint la ſignification du mot de Guerre, à celle qui ſe fait entre des Puiſſances Souveraines. Dans une Societé Civile les Particuliers n'ont pas le droit de faire la Guerre, & pour ce qui eſt de l'état de Nature, nous avons deja parlé ailleurs du Droit que les Hommes ont dans cet état, pour la conſervation & pour la défenſe de leurs Perſonnes & de leurs Biens ; ainſi comme nous ne traitons ici que des Droits des Souverains les uns à l'égard des autres, c'eſt proprement & uniquement de la *Guerre Publique*, dont nous avons à parler.

§ VIII. 4°. On diſtingue encore la Guerre, en Guerre *ſolemnelle ſelon le Droit des Gens*, & en Guerre *non ſolemnelle.* Il faut deux choſes pour qu'une Guerre ſoit ſolemnelle ; la premiére, qu'elle ſe faſſe par autorité du Souverain ; la ſeconde, qu'elle ſoit accompagnée de certaines formalités, comme une déclaration ſolemnelle &c. ; mais c'eſt ce dont nous parlerons plus amplement dans la ſuite. La Guerre non ſolemnelle, eſt celle qui ſe fait ou ſans avoir été déclarée dans les formes, ou ſimplement contre des Particuliers. Nous nous contenterons d'indiquer ici cette diviſion, renvoyant à l'examiner plus particuliérement, & à voir quels en peuvent être les effets, lorſque nous traiterons de ce qui a accoutumé de précéder la Guerre.

§ IX. Examinons cependant ici une queſtion, qui a rapport à la matiére. C'eſt de ſçavoir ſi un Magiſtrat, pro-

pre-

prement ainsi nommé, a, comme tel, le pouvoir de faire la Guerre de son chef? GROTIUS répond ici, qu'à en juger indépendamment des Loix Civiles, tout Magistrat semble avoir autant de droit en cas de résistance, de prendre les armes pour exercer sa Jurisdiction, & faire exécuter ses ordres, que pour défendre le Peuple qui est confié à ses soins. PUFFENDORF, au contraire, prend la négative & critique la pensée de GROTIUS.

§ X. MAIS il est aisé de concilier ces deux Auteurs; il n'y a proprement entr'eux qu'une dispute de mots; GROTIUS attache au mot une idée plus vague & plus générale †. En conséquence, lors qu'un Magistrat subalterne prend les armes pour maintenir son autorité, & pour mettre à la raison ceux qui refusent de s'y soumettre, il est censé le faire avec l'approbation du Souverain, qui, en lui confiant une partie du Gouvernement de l'Etat, l'a revêtu en même tems, du Pouvoir nécessaire pour l'exercer; & ainsi, il s'agit uniquement de sçavoir, si tout Magistrat, comme tel, a ici besoin *d'un ordre exprès* du Souverain; ensorte que la constitution des Societés Civiles en général le requiere ainsi, indépendamment des Loix Civiles de chaque Etat.

§ XI. OR, dans cet état des choses, si un Magistrat peut user de la voye des armes, pour mettre à la raison une ou deux personnes, ou dix ou vingt, qui ne veulent pas lui obéïr, ou qui veulent l'empêcher d'exercer sa Jurisdiction, pourquoi ne pourroit-il pas se servir du même moyen contre cinquante, contre cent, contre mille &c.? Plus le nombre sera grand, & plus il aura besoin de force, pour vaincre leur résistance; or c'est ce que GROTIUS comprend sous le nom de Guerre.

§ XII. PUFFENDORF convient de tout cela dans le fonds; mais il prétend que ce Pouvoir coactif, qui appartient au Magistrat, sur les Sujets désobeïssans, ne fait pas une partie du Droit de la Guerre, toute Guerre se faisant entre

† *Vid. sup.* §. 7.

entre des égaux, ou du moins entre ceux qui prétendent l'être : L'idée de PUFFENDORF est sans doute plus réguliére & plus convenable à l'usage, mais il est bien évident que la différence qu'il y a entre lui & GROTIUS, ne consiste que dans l'étenduë plus ou moins grande que l'un & l'autre donnent au mot de Guerre.

§ XIII. Si l'on dit qu'il peut être dangereux de laisser tout ce Pouvoir à un Magistrat subalterne, cela peut être vrai; mais cela prouve seulement qu'il est de la sagesse & de la prudence des Législateurs, de mettre des bornes à cet égard au Pouvoir des Magistrats, pour restraindre ce qui autrement seroit une suite nécessaire du but même pour lequel le Magistrat est établi.

§ XIV. A l'égard de la Guerre, proprement ainsi nommée, & qui se fait contre un Ennemi Etranger : Pour juger du Pouvoir des Magistrats ou Officiers des Souverains, il ne faut que faire attention à l'étenduë de leur commission. Car il est incontestable qu'ils ne sçauroient légitimement entreprendre quelque acte d'hostilité de leur chef, & sans un ordre formel du Souverain, du moins raisonnablement presumé, en conséquence des circonstances dans lesquelles ils se rencontrent.

§ XV. Ainsi, par exemple, un Général d'armée envoyé à une expedition avec Plein-pouvoir de son Maître, peut agir contre l'ennemi Offensivement aussi bien que Défensivement, & de la maniére qu'il jugera la plus avantageuse; mais il ne sçauroit ni entreprendre une nouvelle Guerre, ni faire la Paix de son chef. Que si son pouvoir est limité, il ne doit jamais passer les bornes qui lui ont été prescrites, à moins que d'y être inévitablement reduit, par la nécessité de se défendre; car tout ce qu'il fait pour cela est censé fait de l'aveu même & par l'ordre du Souverain: Ainsi, supposé qu'un Amiral eut ordre de se tenir sur la Défensive, il ne lui est pas pour cela défendu de poursuivre & de foudroyer la Flotte ennemie, pour la disperser ou pour la détruire,

détruire, s'il vient à en être attaqué, mais ſeulement il lui eſt défendu de l'aller chercher lui-même le premier.

§ XVI. En général, les Gouverneurs des Provinces & des Villes, s'ils ont des Troupes à leur diſpoſition, peuvent ſe défendre de leur propre autorité, contre un Ennemi qui les attaque; mais ils ne doivent jamais porter la Guerre dans quelque autre Païs, ſans un ordre exprès de leurs Souverains.

§ XVII. Ce fut en vertu de ce privilége que donne la néceſſité, que Lucius Pinarius, Gouverneur d'*Enna en Sicile* pour les Romains, ſachant avec certitude que les Habitans tramoient de ſe ranger ſous l'obeïſſance de Carthage, fit main baſſe ſur eux, & ſauva ainſi la place; mais hors ces cas-là, les habitans d'une Ville n'ont nul droit de prendre les armes, pour ſe venger des injures dont le Prince néglige lui-même de tirer raiſon.

§ XVIII. Une ſimple préſomption de la volonté du Souverain ne ſeroit pas même ſuffiſante pour diſculper un Gouverneur ou tel autre officier qui entreprendroit la Guerre, hors des cas de néceſſité, ſans aucun ordre, ni général, ni particulier. Car ce n'eſt pas aſſez de voir, dans telle ou telle ſituation des choſes, quel parti on a lieu de croire que prendroit le Souverain, ſi on le conſultoit; mais il faut plutôt conſidérer en général, ce qu'il faudroit qu'on fit ſans le conſulter, lors qu'on a le tems ou que l'affaire eſt douteuſe; or ſans contredit, le Souverain ne conſentira jamais, que ſes Miniſtres puiſſent, toutes les fois qu'ils jugeront à propos, entreprendre ſans ſon ordre une affaire auſſi capitale, & d'une auſſi grande importance qu'eſt la Guerre Offenſive, dont il eſt ici queſtion.

§ XIX. Ainsi, dans ces circonſtances, quelque parti que le Souverain lui-même eut trouvé à propos de prendre, s'il avoit été conſulté, & quelque ſuccès qu'ait pû avoir la Guerre entrepriſe ſans ſes ordres, il eſt toujours libre au Souverain, de ratifier ou non l'entrepriſe de ſon Miniſtre.

S'il

S'il la ratifie, cette approbation rend la Guerre solemnelle par un effet retroactif; de sorte que tout le Corps de l'Etat en est alors responsable: mais si le Souverain desavouë l'action du Gouverneur, les actes d'hostilité que celui-ci a commencé d'éxercer, doivent passer pour de purs Brigandages, dont la faute ne réjaillit en aucune maniére sur l'Etat, pourvu que d'ailleurs on livre le Gouverneur ou qu'on le punisse suivant les Loix du Païs, en procurant autant qu'il est possible, la reparation du dommage qu'il a causé.

§ XX. Au reste, on peut remarquer ici que dans les Societés Civiles, lorsque quelqu'un des Citoyens a fait du mal à quelque Etranger, on s'en prend quelquefois à tout le Corps de l'Etat, ou à celui qui en est le Chef, en telle sorte que l'on peut lui déclarer la Guerre pour cela; mais pour donner lieu à cette espéce d'imputation, il faut nécessairement supposer l'une de ces deux choses; ou que les Souverains ont souffert que l'on fit tort à l'Etranger, ou qu'ils donnent retraite au Coupable.

§ XXI. Sur le premier cas, il faut poser pour maxime, qu'un Souverain, qui ayant connoissance des crimes de ses Sujets, comme par exemple, qu'ils exercent la Piraterie sur les Etrangers, & qui, d'ailleurs pouvant & devant l'empêcher, ne le fait pas, se rend lui-même coupable, parce qu'il a consenti à l'action mauvaise qu'il laisse commettre, & fournit par conséquent un juste sujet de guerre.

§ XXII. Les deux conditions, dont on vient de parler, je veux dire la connoissance & la tolérance du Souverain sont absolument nécessaires, & l'une ne suffit pas sans l'autre; Or on présume qu'un Souverain sçait tout ce que ses Sujets font tous les jours, d'une maniére ouverte & sans se cacher; pour le Pouvoir d'empêcher le mal, on le présume aussi toujours, à moins que le Prince ne prouve clairement son impuissance.

§ XXIII. L'autre maniére dont un Souverain se rend cou-

coupable par raport au crime d'autrui, c'est lorsqu'il donne une retraite au coupable, & qu'il empêche ainsi qu'on ne le punisse. PUFFENDORF prétend là dessus que si l'on est tenu de livrer le coupable qui s'est refugié chez nous, c'est plutôt en vertu de quelque Traité fait là dessus, qu'en conséquence d'une obligation commune & indispensable.

§ XXIV. MAIS il me semble que c'est sans des raisons suffisantes que PUFFENDORF a abandonné à cet égard le sentiment de GROTIUS, qui paroit mieux établi. Voici donc à quoi se reduisent les principes de ce dernier Auteur sur cette question.

1°. Depuis l'Etablissement des Societés Civiles, on a effectivement accordé à chaque Souverain qu'il seroit le seul qui eut Droit de punir, comme il trouveroit à propos, les fautes de ses Sujets, qui intéressent proprement le Corps dont ils sont Membres.

§ XXV. 2°. MAIS on ne leur a pas laissé un Droit si absolu & si particulier à l'égard des Crimes, qui intéressent en quelque façon la Societé humaine; en telle sorte que, par rapport à ces crimes, les autres Etats ou leurs Chefs ont droit d'en poursuivre la punition.

§ XXVI. 3°. A plus forte raison ont-ils ce Droit, lorsqu'il s'agit des crimes, par lesquels ils sont offensés d'une maniére directe, & à l'égard desquels ils ont un Droit parfait de punition, pour le maintien de leur Societé ou de leur honneur; ainsi dans ces circonstances, l'Etat ou le Chef de l'Etat, chez qui un Coupable étranger se retire, ne doit apporter en tant qu'en lui est, aucun empêchement à l'exécution qui appartient à toute autre Puissance.

§ XXVII. 4°. Or comme un Prince ne permet pas ordinairement qu'un autre Prince envoye sur ses Terres des Gens armés, pour se saisir des Criminels qu'il veut punir, (& cela aussi seroit sujet à de fâcheux inconveniens) il faut nécessairement que le Souverain sur les Terres duquel se trouve un Coupable atteint & convaincu, fasse de deux

chofes l'une, ou qu'il puniffe lui-même le Coupable à la requifition du Souverain offenfé, ou qu'il le remette entre les mains de celui-ci, pour qu'il le puniffe, ainfi qu'il le trouvera à propos; & c'eft ce qu'on appelle livrer, & dont on trouve tant d'exemples dans l'Hiftoire.

§ XXVIII. 5°. Les Principes que l'on vient d'établir, touchant l'obligation du punir ou de livrer, regardent non-feulement les Coupables qui ont toujours été Sujets de l'Etat dans les Terres duquel ils fe trouvent, mais encore ceux qui après avoir commis quelque crime, font venus fe refugier dans le Païs.

§ XXIX. 6°. Enfin, il faut encore remarquer que le Droit qu'ont les Puiffances Souveraines, de demander qu'on leur livre les Criminels qui fe font fauvés de leurs Terres, n'a lieu, fuivant l'ufage établi depuis plufieurs Siécles dans la plus grande partie de l'Europe, qu'en matiére de crime d'Etat, ou de ceux qui font d'une énormité extrême. Pour les crimes moins confidérables, on les diffimule de part & d'autre, à moins qu'on n'en foit autrement convenu par quelque Traité particulier.

§ XXX. Outre toutes les efpèces de Guerre dont on a parlé jufqu'ici, on peut encore les diftinguer en Guerres *Pleines & Parfaites*, & en Guerres *Imparfaites*. La Guerre pleine & parfaite, eft celle qui rompt entiérement & à tous égards l'Etat de Paix & de Societé, & qui donne lieu à tous les actes d'hoftilité, quels qu'ils puiffent etre. La Guerre imparfaite eft au contraire, celle qui ne rompt pas la Paix à tous égards, mais pour de certaines chofes feulement, l'Etat de Paix fubfiftant quant au furplus.

§ XXXI. C'est à cette derniére efpèce de Guerre que l'on rapporte communément les Repréfailles, dont il eft à propos de traiter ici. On entend donc par les Repréfailles, *cette efpèce de Guerre imparfaite, ces actes d'hoftilité que les Souverains exercent les uns contre les autres, ou leurs Sujets par leur confentement, en arrêtant ou les Perfonnes ou*

les

les Effets des Sujets d'un Etat, qui a commis à notre égard quelque injuſtice, qu'il refuſe de reparer, afin de nous procurer des ſuretés à cet égard, & pour l'engager à nous rendre juſtice, & au cas qu'il perſiſte à nous la refuſer, de nous la faire à nous-mêmes, l'état de Paix ſubſiſtant quant au ſurplus.

§ XXXII. GROTIUS prétend que les Repréſailles ne ſont point fondées ſur un Droit Naturel & de néceſſité, mais ſeulement ſur une eſpèce de Droit des Gens arbitraire, par lequel la plûpart des Nations ſont convenuës entr'elles, que les biens des Sujets d'un Etat ſeroient comme hypothequés, pour ce que l'Etat ou le Chef de l'Etat pourroient devoir, ſoit directement & par eux-mêmes, ſoit entant que, faute de rendre bonne juſtice, ils ſeroient rendus reſponſables du fait d'autrui.

§ XXXIII. MAIS ce n'eſt point ici un Droit arbitraire fondé ſur un prétendu Droit des Gens, dont on ne ſçauroit prouver l'exiſtence, & dans lequel tout ſe réduit à un uſage plus ou moins étendu; mais qui par lui-même n'a jamais force de Loi: Le Droit dont il s'agit ici, eſt une ſuite de la Conſtitution des Societés Civiles, & une application des maximes du Droit Naturel à cette Conſtitution.

§ XXXIV. DANS l'indépendance de l'Etat de Nature, & avant qu'il y eut aucun Gouvernement, perſonne ne pouvoit s'en prendre qu'à ceux-là mêmes, de qui il avoit recû du tort, ou à leurs complices; parce que perſonne n'avoit alors avec d'autres une liaiſon en vertu de laquelle il pût être cenſé participer en quelque maniére à ce qu'ils faiſoient, même ſans ſa participation.

§ XXXV. MAIS depuis qu'on eut formé des Societés Civiles, c'eſt-à-dire, des Corps dont tous les membres s'uniſſent enſemble pour leur défenſe commune, il a néceſſairement reſulté de là une commodité d'intérêts & de volontés, qui fait que comme la Societé, ou les Puiſſances qui la gouvernent, s'engagent à ſe défendre chacun, contre les inſultes de tout autre, ſoit Citoyen, ſoit Etranger,

chacun aussi peut être censé s'être engagé à répondre de ce que fait ou doit faire la Societé dont il est membre, ou les Puissances qui la gouvernent.

§ XXXVI. Aucun établissement humain, aucune liaison où l'on entre, ne sçauroit dispenser de l'obligation de cette Loi générale & inviolable de la nature, qui veut que le dommage que l'on a causé à autrui soit reparé, à moins que ceux qui sont par là exposés à en souffrir, n'ayent manifestement renoncé au droit d'exiger cette réparation : Et lorsque ces sortes d'établissemens empêchent à certains égards, que ceux qui ont été lezés, ne puissent obtenir aussi aisément la satisfaction qui leur est duë, qu'ils l'auroient fait sans cela; il faut reparer cette difficulté en fournissant aux intéressés toutes les autres voyes possibles de se faire eux-mêmes raison.

§ XXXVII. Or il est certain, que les Societés ou les Puissances qui les gouvernent, par cela même qu'Elles sont armées des forces de tout le Corps, sont quelquefois encouragées à se moquer impunément des Etrangers, qui viennent leur demander quelque chose qu'elles leur doivent, & que chaque Sujet contribuë d'une maniére ou d'autre à les mettre en état d'en user ainsi; de sorte que par là il peut être censé y consentir en quelque sorte: Que s'il n'y consent pas en effet, il n'y a pas après tout d'autre maniére de faciliter aux Etrangers lezés, la poursuite de leurs Droits, devenuë difficile par la réünion des forces de tout le Corps, que de les autoriser à s'en prendre à tous ceux qui en sont partie.

§ XXXVIII. Concluons donc que par une suite même de la Constitution des Sociétés Civiles, chaque Sujet demeurant tel, est responsable par rapport aux Etrangers, de ce que fait, ou doit faire la Societé ou le Souverain qui la gouverne, sauf à lui de demander un dédommagement lorsqu'il y a de la faute ou de l'injustice de la part des Superieurs: Que si quelquefois on est frustré de ce dédomma-

magement, il faut regarder cela comme un des inconveniens que la Constitution des affaires humaines rend inévitables, dans tout établissement humain. Si l'on joint à toutes ces raisons, les raisons même de Convenance que rapporte GROTIUS, on conviendra aisément, qu'il n'est pas nécessaire de supposer ici un consentement tacite des Peuples, pour fonder le Droit de Représailles.

§ XXXIX. LES Représailles étant des actes d'hostilité & qui dégénérent même souvent dans une Guerre pleine & parfaite; il est bien évident qu'il n'y a que le Souverain qui puisse les exercer légitimement, & que les Sujets ne peuvent le faire que de son ordre & par son autorité.

§ XL. D'AILLEURS, il est nécessaire, que le tort ou l'injustice que l'on nous fait, & qui occasionne les Représailles, soit manifeste & évident, & qu'il s'agisse de quelque intérêt considérable. Si l'injustice est douteuse ou de peu de conséquence, il seroit également injuste & périlleux d'en venir à cette extrêmité, & de s'exposer ainsi à tous les maux d'une Guerre ouverte: On ne doit pas non plus en venir aux Représailles avant que d'avoir tâché d'obtenir raison par les voyes ordinaires du tort qui nous a été fait; il faut s'adresser pour cela au Magistrat de celui qui nous a fait injustice; aprés quoi si le Magistrat ne nous écoute point, où nous refuse satisfaction, on peut pour se la procurer, user de Représailles.

§ XLI. EN un mot, il n'est pas permis d'en venir aux Représailles, que lorsque tous les moyens ordinaires d'obtenir ce qui nous est dû, viennent à nous manquer; en telle sorte, par exemple, que si un Magistrat Subalterne nous avoit refusé la justice que nous demandons, il ne nous seroit pas encore permis d'user de Représailles avant que de nous être adressé au Souverain de ce Magistrat même, qui peut-être nous rendra justice. Dans ces circonstances on peut donc ou arrêter les Sujets d'un Etat, si l'on arrête nos gens chez eux, ou saisir leurs Biens & leurs Effets; mais

quelque juste sujet qu'on ait d'user de Représailles, on ne peut jamais directement, pour cette seule raison, faire mourir ceux dont on s'est saisi; on doit seulement les garder sans les maltraiter, jusqu'à-ce que l'on ait obtenu satisfaction; de sorte que pendant tout ce tems-là ils sont comme en ôtage.

§ XLII. Pour les Biens saisis par Droit de Représailles, il faut en avoir soin, jusqu'à-ce que le tems auquel on doit nous faire satisfaction soit expiré, après quoi on peut les adjuger au Créancier, ou les vendre pour l'acquit de la dette, en rendant à celui sur qui on les a pris, ce qui reste, tous fraix déduits.

§ XLIII. Remarquons encore qu'il n'est permis d'user de Représailles, qu'à l'égard des Sujets proprement ainsi nommés & de leurs biens; car pour ce qui est des Etrangers qui ne sont que passer, ou qui viennent seulement pour demeurer quelque tems dans le Païs, ils n'ont pas une assez grande liaison avec l'Etat, dont ils ne sont membres qu'à tems & d'une maniére imparfaite, pour que l'on puisse se dédommager sur eux, du tort qu'on a reçu de quelque Citoyen originaire & perpetuel, & du refus que le Souverain a fait de nous rendre justice. Il faut encore excepter ici les Ambassadeurs qui sont des Personnes sacrées, même pendant une Guerre pleine & entiére; mais pour ce qui est des Femmes, des Ecclésiastiques, des Gens de Lettres &c., le Droit Naturel ne leur accorde ici aucun privilége, s'ils ne l'ont d'ailleurs acquis en vertu de quelque Traité. Cela peut suffire sur les Représailles.

§ XLIV. Enfin quelques Politiques distinguent encore des Guerres, qui se font entre deux ou plusieurs Souverains, & celles des Sujets contre les Puissances; mais il est aisé de sentir que lorsque des Sujets prennent les armes contre leur Souverain, ils le font ou pour de justes raisons & suivant les principes que nous avons établis ci-dessus, ou sans en avoir un sujet légitime; au dernier cas, c'est plutôt une

Ré-

Révolte, un soulevement, qu'une Guerre proprement ainsi nommée; mais si les Sujets ont de justes raisons de resister à leur Souverain, c'est une véritable Guerre, puisqu'il n'y a plus alors ni Souverain ni Sujets, & que tout lien de Dépendance & d'obligation vient à cesser. Les deux partis opposés sont alors dans l'état de Nature & d'Egalité, ils tâchent de se faire raison par leurs propres forces, c'est donc une véritable Guerre, & voilà qui peut suffire sur les différentes espèces de Guerres.

CHAPITRE IV.

Des choses qui doivent précéder la Guerre.

§ I. QUELQUE juste sujet qu'on ait de faire la Guerre, cependant comme elle entraine après soi & d'une maniére inévitable une infinité de maux & même souvent des injustices, il est certain que l'on ne doit pas se porter d'abord, ni trop facilement, à en venir à une extrémité dangereuse, & qui peut etre très funeste au Vainqueur lui-même.

§ II. VOICI donc les menagemens que la Prudence veut que les Souverains observent dans ces circonstances.

1°. En supposant que le sujet de la Guerre est juste en lui-même, il faut qu'il s'agisse d'une chose de grande conséquence pour nous; il vaut mieux dissimuler ou relâcher quelque chose de son droit, lorsque la chose n'est pas considérable, que d'en venir aux armes.

2°. Il faut que l'on ait au moins quelque apparence probable de réüssir, car ce seroit une témérité criminelle, une véritable folie, que de s'exposer de gaïeté de cœur à une destruction certaine, & à se jetter dans un plus grand mal, pour en éviter un moindre.

3°. En-

3°. Enfin, il faut qu'il y ait une véritable néceſſité à prendre les armes, c'eſt-à-dire, que l'on ne puiſſe employer aucun autre moyen plus doux, pour obtenir ce que nous demandons, ou pour nous mettre à couvert des maux qui nous menacent.

§ III. NON-SEULEMENT ce ſont là des principes de prudence, mais la maxime générale de la ſociabilité & de l'amour de la paix, veut que nous en uſions de cette maniére; maxime qui n'a pas moins de force par rapport aux Nations, que par rapport aux Particuliers: C'eſt donc une néceſſité au Souverain de ſuivre ces maximes: La juſtice du Gouvernement les y oblige par une ſuite de la nature même & du but de l'autorité; ils doivent toujours prendre un ſoin particulier de l'Etat & de leurs Sujets, & par conſéquent ne les expoſer à tous les maux que la Guerre entraine après ſoi qu'à la derniére extrêmité, & lorſqu'il ne reſte plus d'autre reſſource que celle des armes.

§ IV. CE n'eſt donc pas aſſez, que la Guerre ſoit juſte en elle même par rapport à l'Ennemi; il faut encore qu'elle le ſoit par rapport à nous mêmes & à nos Sujets. PLUTARQUE nous rapporte là-deſſus que « parmi les anciens »Romains, lorſque les Prêtres nommés *Féciaux* avoient con»clu que l'on pouvoit juſtement entreprendre la Guerre, le Senat examinoit encore s'il étoit avantageux de s'y engager.

§ V. OR entre les moyens de terminer les différens entre les Nations ſans en venir aux armes, il y en a trois principaux. Le premier eſt une conférence amiable entre les Parties qui ont quelque démêlé, & là-deſſus CICERON remarque fort judicieuſement, »que cette maniére de terminer un »différend, par la diſcuſſion des raiſons de part & d'autre, »convient particuliérement à l'homme, que la force appar»tient aux betes, & qu'il ne faut y avoir recours que quand on ne peut employer l'autre voye utilement.

§ VI. LE ſecond moyen de terminer un différend entre ceux qui n'ont point un Juge commun, c'eſt un compro-

mis entre les mains d'Arbitres; les Grands négligent, pour l'ordinaire, cette maniére de terminer les difficultés, mais elle mérite assurément d'être suivie par ceux qui aiment la Justice & la Paix, & elle l'a aussi été par plusieurs Grands Princes & par des Peuples illustres.

§ VII. ENFIN, le troisiéme que l'on peut quelquefois employer avec succès, c'est la voye du sort. J'ai dit, que l'on peut quelques fois employer cette voye; car il n'est pas assurément toujours permis de remettre à la décision du sort l'issuë d'un différend ou d'une Guerre. On n'a plein-pouvoir de prendre cette voye, comme on le juge à propos, que quand il s'agit d'une chose sur laquelle on a un plein Droit, & à laquelle on peut renoncer; Mais en général l'obligation où est le Souverain, de conserver la vie, l'honneur, ou la Religion des Citoyens, & autres choses semblables, comme aussi l'obligation où il est de maintenir l'honneur de l'Etat, ces obligations sont trop fortes & trop considérables, pour que le Souverain puisse renoncer à l'usage des moyens les plus naturels & les plus apparens, pour sa propre conservation & pour celle des autres, & employer d'abord la voye du sort, qui est, de sa nature, entiérement incertaine.

§ VIII. MAIS à cela près, si tout bien compté, celui qui a été injustement attaqué se trouve si foible, qu'il ne voye aucune apparence de pouvoir résister à l'ennemi, rien n'empêche, ce semble, qu'il n'offre de vuider le différend par la voye du sort, pour éviter ainsi un péril certain en s'exposant à un danger incertain; car c'est alors le moindre de deux maux inévitables.

§ IX. IL y a encore un autre moyen qui a quelque rapport avec le sort; ce sont les combats singuliers ou particuliers que l'on a mis plusieurs fois en usage pour terminer les différens qui étoient prêts à causer la Guerre entre deux Peuples: Et en effet, rien n'empêche que pour prévenir la Guerre & les malheurs qu'elle entraine, on ne

s'en rapporte au combat entre un certain nombre de Gens, dont on eſt convenu de part & d'autre. L'Hiſtoire nous fournit pluſieurs exemples de ces ſortes de combats, comme celui d'*Enée* & de *Turnus*, de *Menelas* & de *Pâris*, des *Horaces* & des *Curiaces*.

§. X. C'EST une Queſtion importante de ſçavoir, ſi l'on fait bien d'expoſer ainſi l'intérêt de tout un Etat, au hazard de ces ſortes de combats: Il ſemble d'un côté que par ce moyen on épargne le ſang humain, & qu'on abrége les malheurs de la Guerre; de l'autre, on peut dire avec quelque apparence de raiſon, qu'il vaut mieux s'engager même dans une Guerre ſanglante, que de riſquer d'un ſeul coup la liberté & le ſalut de l'Etat par un combat déciſif, d'autant mieux que même après avoir perdu une ou deux Batailles, on peut ſe relever par une troiſiéme où l'on ſera victorieux.

§ XI. CEPENDANT on peut dire, que ſi l'on n'a d'ailleurs aucune apparence de bon ſuccès, ou qu'il ne s'agiſſe pas de la liberté ou du ſalut de l'Etat, il ſemble que rien n'empêche que l'on n'embraſſe ce parti, comme le moindre de deux maux auxquels on eſt inévitablement expoſé.

§ XII. GROTIUS en examinant cette queſtion, prétend que ces ſortes de Combats ne ſont pas conformes à la juſtice intérieure, quoi-qu'ils ſoient approuvés par un Droit des Gens externe, & que les Particuliers ne peuvent pas s'expoſer volontairement à de pareils combats ſans péché, quoique ces mêmes combats puiſſent être innocemment permis par l'Etat ou par le Souverain, pour éviter de plus grands maux; mais on a bien remarqué que les raiſons dont ſe ſert ce Grand Homme pour appuyer ſon ſentiment, ou ne prouvent rien, ou bien qu'elles prouvent en même tems, qu'il n'eſt jamais permis d'expoſer ſa vie dans un combat, quel qu'il ſoit.

§ XIII. ON peut même dire que GROTIUS n'eſt pas bien d'accord avec lui-même, puiſqu'il permet ces ſortes de com-

combats, lorſque ſans cela, il y a toutes les apparences du monde que celui dont la cauſe eſt injuſte ſera victorieux, & ſera ainſi périr un grand nombre de perſonnes innocentes : Car cette exception fait voir que la choſe en elle-même n'eſt point mauvaiſe, & que tout le mal qu'il peut y avoir ici, conſiſte à expoſer ſa vie ou celle des autres au hazard du combat, ſans néceſſité. Le deſir de finir ou de prévenir la Guerre qui a toujours de ſi facheuſes ſuites, même pour le Parti victorieux, eſt ſi loüable, qu'il peut excuſer, ſi non juſtifier entiérement, ceux qui s'engageroient ou qui engageroient même imprudemment les autres dans un combat de cette nature. Quoiqu'il en ſoit, il eſt du moins certain, qu'en ce cas là, ceux qui combattent par ordre de l'Etat ſont tout-à-fait innocens; car ils ne ſont pas plus obligés d'examiner ſi l'Etat agit prudemment, ou non, que quand on les envoye à un aſſaut, ou à une bataille rangée.

§ XIV. REMARQUONS cependant, que c'étoit une folle ſuperſtition, que celle de ces Peuples, qui regardoient les combats ſinguliers, comme un moyen légitime de terminer tous les différens, même entre des Particuliers, & qui s'imaginoient que la Divinité faiſoit toujours triompher le Parti le plus juſte, & qui pour cela appelloient ces ſortes de Combats des *Jugemens de Dieu*.

§ XV. ENFIN, ſi après avoir fait tous ſes efforts pour terminer les différens à l'amiable, il ne reſte plus aucune eſpérance, & que l'on ſe voye contraint pour derniére reſſource, d'entreprendre la Guerre, l'on doit encore avant que de le faire, la déclarer formellement à l'Ennemi.

§ XVI. CETTE déclaration de Guerre conſiderée en elle-même & indépendamment des formalités particuliéres de chaque Peuple, n'eſt pas ſimplement du Droit des Gens, à prendre ce mot dans le ſens de GROTIUS, mais du Droit même Naturel. En effet, la prudence & l'équité naturelle demandent également qu'avant que de prendre les armes

contre quelqu'un, on tente toutes ſortes de voyes de douceur avant que d'en venir à cette extremité. Il faut donc ſommer celui de qui on a reçu quelque tort, de nous en faire quelque ſatisfaction au plutôt, pour voir s'il ne voudroit pas penſer à lui-même, & nous éviter la néceſſité de pourſuivre notre Droit par la voye des armes.

§ XVII. Il s'enſuit de ce que nous venons de dire, que la déclaration de Guerre n'a lieu que dans les Guerres Offenſives; car lorſque l'on eſt actuellement attaqué, cela ſeul nous donne lieu de croire, que l'ennemi a bien refolu de ne point entendre parler d'accommodement.

§ XVIII. Il s'enſuit encore, que l'on ne doit pas commencer les actes d'hoſtilité, immédiatement après avoir déclaré la Guerre, mais qu'il faut attendre du moins autant que l'on peut, ſans ſe cauſer à ſoi-même du préjudice, que celui qui nous a fait du tort ait refuſé hautement de nous ſatisfaire, & ſe ſoit mis en devoir de nous attendre de pied ferme; & cela encore même qu'il n'y ait pas beaucoup d'eſpérance qu'il ſe diſpoſe à nous donner ſatisfaction. Autrement la déclaration de Guerre ne feroit plus qu'une vaine cérémonie, & on ne doit rien négliger pour faire voir à tout le monde & à l'Ennemi même, que ce n'eſt qu'à la derniére extrêmité que l'on prend les armes, pour obtenir ou maintenir ſes juſtes Droits, après avoir tenté toute autre ſorte de voyes & lui avoir donné tout le tems de revenir à lui-même.

§ XIX. On diſtingue la Déclaration de Guerre, en *Déclaration conditionnelle* & en *Déclaration pure & ſimple.* La Déclaration conditionnelle eſt celle qui eſt jointe avec la demande ſolemnelle de la choſe qui nous eſt duë, & ſous cette condition que ſi on ne nous ſatisfait pas, nous nous ferons raiſon par les armes. La Déclaration pure & ſimple, eſt celle qui ne renferme aucune condition, mais par laquelle on renonce purement à l'amitié & à la Societé de celui à qui on déclare la Guerre; mais la Déclaration de

Guerre,

Guerre, de quelque maniére qu'elle se fasse, est par sa nature conditionnelle. † On doit toujours être disposé à recevoir une satisfaction raisonnable, du moment que l'Ennemi l'offre, & c'est ce qui fait que quelques personnes rejettent cette distinction de la Déclaration de Guerre. Mais elle peut pourtant se soutenir, en supposant que celui à qui on déclare la Guerre purement & simplement, a déja assez témoigné, qu'il n'avoit aucun dessein de nous épargner la nécessité d'en venir aux mains avec lui. Jusques-là donc, la Déclaration peut bien du moins, quant à la forme, être pure & simple, sans préjudice des dispositions où l'on doit toujours être, supposé que l'Ennemi revint à lui-même, ce qui regarde la fin de la Guerre, plutôt que les commencemens, auxquels se rapporte la distinction des Déclarations, en pures & en conditionnelles.

§ XX. Au reste, du moment que la Guerre a été déclarée à un Souverain, non-seulement elle est censée déclarée en même tems à tous les Sujets, qui avec lui ne font qu'une seule Personne Morale, mais encore à tous ceux qui dans la suite peuvent se joindre à lui, & qui ne doivent être regardés par rapport à l'Ennemi principal, que comme des secours ou des accessoires.

§ XXI. Pour ce qui est des formalités que les différentes Nations observent dans les Déclarations de Guerre, elles sont toutes arbitraires par elles-mêmes. Il est donc indifférent qu'on le fasse par des Envoyés, par des Hérauts ou par des Lettres, que ce soit à la Personne même du Souverain ou aux Sujets, pourvû néanmoins que le Prince ne puisse pas l'ignorer.

§ XXII. A l'égard des raisons pour lesquelles les Peuples ont trouvé à propos que la Guerre, pour être légitime & solemnelle, fut précédée d'une Déclaration, & du but qu'ils se sont proposés en cela, Grotius prétend, que c'est afin qu'on put être d'autant mieux assuré que la Guer-

† *Vid. sup. n.* 18.

re étoit entreprife, non par une autorité privée, mais par l'ordre de l'un ou de l'autre Peuple, ou de leurs Souverains.

§ XXIII. Mais cette raifon de Grotius paroit peu fuffifante, car eft-on plus affuré que la Guerre fe fait par autorité publique, lorfqu'un Hérault par exemple vient de la déclarer avec certaines cérémonies, qu'on ne le feroit lorfqu'on verroit fur les frontiéres une armée commandée par quelqu'un des Principaux de l'Etat, & prête à entrer dans notre Païs? Ne pourroit-il pas au contraire arriver plus aifément, qu'une perfonne ou quelque peu de perfonnes s'érigeaffent de leur chef en Hérauts, que non pas qu'un homme levât de fon autorité une armée, & la menât fur la Frontiére à l'infçu du Souverain?

§ XXIV. La vérité eft, que le but principal des Déclarations de Guerre, ou du moins ce qui en a fait établir l'ufage, c'eft afin de faire connoitre à tout le monde que l'on a un jufte fujet de prendre les armes, & de témoigner à l'Ennemi même, qu'il n'a tenu & qu'il ne tient encore qu'à lui de l'éviter. Les Déclarations de Guerre, les Manifeftes que les Princes publient, font à cet égard un jufte refpect qu'ils ont les uns pour les autres, & pour la Societé en général, à laquelle ils rendent ainfi en quelque façon compte de leur conduite, pour obtenir leur approbation: C'eft ce qui paroit en particulier par la maniére dont les Romains faifoient cette Déclaration; celui que l'on envoyoit pour cela prenoit à témoins les Dieux, que le Peuple à qui ils déclaroient la Guerre étoit injufte, en ne voulant point faire ce que le Droit & la Juftice demandoient.

§ XXV. Enfin, il faut encore remarquer ici, que l'on ne doit pas confondre la *Déclaration* de la Guerre avec la *Publication* de la Guerre: Cette derniére fe fait en faveur des Sujets mêmes du Prince qui déclare la Guerre, & pour leur apprendre que telle ou telle Nation doit être regardée dans la fuite comme Ennemie, & qu'ils doivent prendre leurs mefures là-deffus.

CHA-

CHAPITRE V.

Régles générales pour connoitre ce qui est permis dans la Guerre.

§ I. CE n'est pas assez pour qu'une Guerre se fasse avec justice, qu'elle soit entreprise pour un juste sujet, & que l'on y observe d'ailleurs les autres choses dont nous avons parlé jusqu'ici; mais il faut de plus, qu'en la faisant, on reste dans les termes de la Justice, de l'Humanité, & qu'on ne pousse pas les actes d'hostilité au-delà de leurs bornes.

§ II. GROTIUS, en traitant cette matiére, établit d'abord trois Régles générales, qui sont autant de principes, & qui servent à faire comprendre quelle est l'étenduë des Droits de la Guerre & jusques où ils peuvent être portés.

§ III. LA premiére, c'est que tout ce qui a une liaison moralement nécessaire avec le but de la Guerre est permis, & rien d'avantage: En effet, il seroit tout-à-fait inutile d'avoir droit de faire une chose, si l'on ne pouvoit se servir des moyens nécessaires pour en venir à bout; mais aussi il ne seroit pas juste, que sous prétexte de défendre son Droit, on se crut tout permis, & qu'on se portât aux derniéres extrêmités.

§ IV. *Seconde Régle.* LE Droit qu'on a contre un Ennemi, & que l'on poursuit par les armes, ne doit pas être consideré uniquement par rapport au sujet qui fait commencer la Guerre, mais encore par rapport aux nouvelles causes qui surviennent dans la suite & pendant le cours de la Guerre: Tout de même qu'en Justice une des Parties acquiert souvent un nouveau Droit pendant le cours du Procès. C'est-là le fondement du Droit que l'on a d'agir con-

contre ceux qui se joignent à notre Ennemi pendant le cours de la Guerre, soit qu'ils dépendent de lui ou non.

§ V. Enfin, *la troisiéme Régle*, c'est qu'il y a bien des choses qui, quoi qu'illicites d'ailleurs, deviennent permises dans la Guerre, parce qu'elles en sont des suites inévitables, & qu'elles arrivent contre notre intention & sans un dessein formel : Autrement, il n'y auroit jamais moyen de faire la Guerre sans injustice, & les actions les plus innocentes devroient souvent être regardées comme injustes, puisqu'il y en a peu, d'où il ne puisse par occasion provenir quelque mal contre l'intention de l'Agent.

§ VI. Ainsi, par exemple, pour avoir ce qui nous appartient, on a droit de prendre une chose qui vaut davantage, si l'on ne peut pas prendre precisément autant qu'il nous est dû, sous l'obligation néanmoins de rendre la valeur de ce qui est au-delà de la dette. On peut aussi canonner un Vaisseau plein de Corsaires, quoique dans ce Vaisseau il se trouve quelques femmes, quelques enfans ou d'autres personnes innocentes, qui courent risque d'être enveloppées dans la ruïne de ceux que l'on veut, & que l'on peut faire périr avec justice.

§ VII. Telle est l'étenduë du Droit, que l'on a contre un Ennemi, en vertu de l'Etat de Guerre. Cet état anéantissant par lui-même l'état de Societé, quiconque se déclare notre Ennemi nous autorise par là à agir contre lui par des actes d'hostilité poussés à l'infini, & aussi loin qu'on le juge à propos, & cela non seulement jusqu'à-ce qu'on se soit mis à couvert des dangers dont on est menacé, ou qu'on ait recouvré ce qui nous avoit été enlevé injustement, ou que l'on se soit fait rendre ce qui nous étoit dû, mais encore jusqu'à ce qu'on nous ait donné de bonnes suretés pour l'avenir : Il n'est donc pas toujours injuste de rendre plus de mal qu'on en avoit effectivement reçû.

§ VIII. Mais il faut encore remarquer ici, que quoique ces maximes soient vrayes en vertu du Droit rigoureux de

de la Guerre, la Loi de l'humanité met néanmoins des bornes à ce Droit; elle veut que l'on considére non-seulement, si tels ou tels actes d'hostilité peuvent être exercés contre un Ennemi, sans qu'il ait lieu de s'en plaindre, mais encore s'ils sont dignes d'un Vainqueur humain, ou même d'un Vainqueur généreux. Ainsi autant qu'il est possible, & que nôtre défense & nôtre sureté pour l'avenir nous le permettent, il faut temperer les maux que l'on a fait à un Ennemi, par les principes de l'humanité.

§ IX. POUR ce qui est des voyes mêmes que l'on peut employer légitimement contre un Ennemi, il est bien évident que la Terreur & la Force ouverte sont le caractére propre de la Guerre, comme aussi la voye la plus commune dont on se sert; mais il n'est pas moins permis d'employer la ruse & l'artifice contre un Ennemi, pourvû qu'on le fasse sans perfidie & sans manquer à ce qu'on a promis; ainsi l'on peut tromper l'Ennemi par des fausses nouvelles & des discours inventés à plaisir, mais on ne doit jamais violer ce à quoi on s'est engagé envers lui, par quelque promesse ou par quelque convention, comme nous le ferons voir plus particuliérement dans la suite.

§ X. ON peut juger par là du Droit des *Stratagêmes*, & l'on ne sçauroit raisonnablement douter que l'on ne puisse innocemment employer la ruse & l'artifice à l'égard de celui contre lequel on peut tourner toutes ses forces : les premiers moyens ont même cet avantage sur les derniers, qu'ils sont ordinairement suivis de moins de maux, & que l'on conserve par là la vie à bien des innocens.

§ XI. IL est vrai que quelques Nations ont quelquefois rejetté l'usage des ruses & des tromperies dans la Guerre, mais ce n'étoit pas que l'on y trouvât de l'injustice, c'est par une espèce de grandeur d'ame bien ou mal entenduë, & souvent par la confiance qu'elles avoient en leurs propres forces. Les Romains presque jusques à la fin de la se-

feconde Guerre Punique fe faifoient un point d'honneur de n'ufer d'aucune rufe de Guerre.

§ XII. Tels font les principes au moyen defquels on peut juger jufques à quel degré on peut pouffer les actes d'hoftilité ; ajoutons là deffus que la plupart des Nations n'ont mis aucunes bornes aux Droits que la Loi Naturelle donne d'agir contre un Ennemi ; & pour dire la vérité, il eft bien difficile de déterminer précifément jufqu'où il fuffit de porter les actes d'hoftilité, dans les Guerres mêmes les plus légitimes, pour fe défendre & pour obtenir la reparation du dommage, ou pour fe procurer les furetés néceffaires pour l'avenir ; d'autant plus que ceux qui entrent en Guerre fe donnent eux-mêmes l'un & l'autre, & par une efpèce de convention tacite, une liberté entiére de tempérer ou d'augmenter la fureur des armes, & d'exercer toutes fortes d'actes d'hoftilité, felon que chacun le trouve à propos.

§ XIII. Et fi les Généraux d'armée puniffent ceux qui ont porté les actes d'hoftilité au-delà des ordres précis qu'ils avoient donnés, ce n'eft pas tant par ce qu'ils ont fait par là du tort à l'ennemi, mais principalement pour avoir violé les ordres de leur Commandant, & afin de maintenir la Difcipline qui demande beaucoup de févérité.

§ XIV. C'est encore par une conféquence de ces principes, que ceux qui dans une Guerre Publique & Solemnelle, ont pouffé le carnage & les pilleries au-delà de ce que la Loi Naturelle permet, ne paffent pas d'ordinaire dans le monde pour des meurtriers ou pour des voleurs, & ne font pas punis comme tels. Il eft établi entre les Nations qu'il faut laiffer cela à la confcience de ceux qui fe font la Guerre, plutôt que de s'attirer des querelles fâcheufes, en s'ingérant de condamner l'une ou l'autre des Parties.

§ XV. On peut même dire, que l'ufage où font les Nations là-deffus eft fondé fur des principes naturels. En effet,

effet, ſuppoſons que dans l'Indépendance de l'Etat de Nature, trente Chefs de famille, habitans d'une même contrée, ſe fuſſent ligués pour attaquer ou pour repouſſer d'autres Chefs de famille unis enſemble, je dis que ni pendant cette Guerre, ni après qu'elle eſt finie, ceux de la même contrée ou d'ailleurs, qui n'étoient point entrés dans la ligue d'une part ni d'une autre, ne devoient & ne pouvoient point punir comme Meurtriers ou voleurs, aucun de ceux des deux Partis qui pourroient venir à tomber entre leurs mains.

§ XVI. Ils ne le pourroient pas pendant la Guerre, car ce ſeroit épouſer la querelle de l'un des deux Partis, & par cela même qu'ils ſont d'abord demeurés neutres, ils ont clairement renoncé au Droit de ſe mêler de ce qui pourroit ſe paſſer dans cette Guerre; bien moins le pourroient-ils encore après la Guerre finie, puiſque la Guerre ne pouvant finir ſans quelque accommodement ou quelque Traité de Paix, les Intéreſſés eux-mêmes ſe ſont reciproquement tenus quittes de tous les maux qu'ils s'étoient faits.

§ XVII. Le bien de la Societé vouloit auſſi, que l'on ſuivit ces maximes. Car ſi ceux qui demeurent Neutres étoient autoriſés à connoitre des actes d'hoſtilité exercés dans une Guerre Etrangére, & en conſéquence à punir ceux qu'ils jugeroient en avoir commis d'injuſtes, & à prendre les armes pour ce ſujet, au lieu d'une Guerre, il s'en éléveroit néceſſairement pluſieurs, & ce ſeroit une ſource féconde de querelles & de troubles. Plus les Guerres devenoient fréquentes, & plus il étoit néceſſaire pour la tranquillité du Genre-humain, qu'on n'épouſât pas légérement la querelle d'autrui. L'établiſſement même des Societés Civiles n'a fait que rendre plus néceſſaire la pratique de ces maximes, parce que les Guerres ſont devenuës dès lors ſi non plus fréquentes, du moins plus étenduës & accompagnées d'un grand nombre de maux.

§ XVIII. REMARQUONS enfin que tous les actes d'hostilité, que l'on peut exercer légitimement contre un Ennemi, peuvent être exercés & sur nos propres Terres, & sur celles de l'Ennemi, & sur une Terre qui n'appartient à personne, & sur Mer.

XIX. IL n'en est pas de même en Païs Neutre, c'est-à-dire, dans ceux dont le Souverain n'a pris aucun parti entre ceux qui sont en Guerre. Dans ces Terres, on ne sçauroit légitimement exercer aucun acte d'hostilité, ni sur les personnes mêmes des Ennemis, ni sur leurs biens; & cela non point en vertu de quelque droit de l'ennemi même, mais par un juste respect pour le Souverain du Païs, qui n'ayant pris parti ni pour ni contre nous, nous met dans la nécessité de respecter sa Jurisdiction, & de ne commettre aucune violence sur ses Terres. Ajoutez que par cela seul que le Souverain du Païs est demeuré neutre, il s'est engagé tacitement à ne permettre sur son Territoire aucun acte d'hostilité de part ni d'autre.

CHAPITRE VI.

Des Droits que donne la Guerre sur les Personnes des Ennemis, de leur Etenduë & de leurs Bornes.

§ I. VOYONS maintenant dans quelque détail les différens Droits, que la Guerre donne sur les Personnes & sur les Biens des Ennemis, & commençons par les premiers.

1°. Donc il est certain que l'on peut innocemment tuer un Ennemi; je dis innocemment, non-seulement aux termes de la Justice extérieure, & qui passe pour telle chez toutes les Nations, mais encore selon la Justice intérieure &

& les Loix de la Confcience : Et en effet, le but de la Guerre demande néceffairement que l'on ait ce pouvoir, autrement ce feroit en vain que l'on prendroit les armes & que les Loix de la Nature le permettroient.

§ II. Si l'on ne confultoit ici que l'ufage des Nations, & ce que GROTIUS appelle le *Droit des Gens*, cette licence de tuer l'Ennemi s'étendroit bien loin, on pourroit dire qu'elle n'a point de bornes, & qu'elle peut être exercée jufques fur les perfonnes innocentes. Cependant quoiqu'il foit inconteftable que la Guerre entraine après elle une infinité de maux, qui confiderés en eux-mêmes font des injuftices & des véritables cruautés, mais qui dans de certaines circonftances doivent plutôt être envifagés comme des malheurs inévitables, il eft vrai néanmoins que le Droit que donne la Guerre fur la perfonne & la vie de l'Ennemi, a des bornes, & qu'il y a ici des tempéramens à obferver, que l'on ne fçauroit négliger fans crime.

§ III. EN général, il faut toujours avoir égard aux principes que nous avons établis dans le chapitre précédent, pour juger du degré auquel on peut porter les actes d'hoftilité. Le pouvoir que l'on a d'ôter la vie à l'Ennemi, ne va donc pas jufques à l'infini, & fi l'on peut parvenir au but légitime que l'on fe propofe en faifant la guerre, fi l'on peut fe défendre, fi l'on peut obtenir la réparation du tort qu'on nous a fait, & de bonnes furetés pour l'avenir, en épargnant la vie de l'Ennemi, il eft inconteftable que la juftice & l'humanité veulent qu'on en ufe de cette maniére.

§ IV. IL eft vrai que dans l'application de ces maximes aux cas particuliers, il eft quelquefois très difficile, pour ne pas dire impoffible, de marquer précifément l'étenduë & les bornes qu'on doit leur donner ; mais au moins, il eft toujours certain que l'on doit tâcher d'en approcher autant que l'on peut & fans bleffer nos intérêts bien entendus. Faifons l'application de ces principes aux cas particuliers.

§ V.

§ V. 1°. Le Droit de tuer l'Ennemi ne regarde-t-il que ceux qui portent actuellement les armes, ou bien s'étend-il indifféremment ſur tous ceux qui ſe trouvent ſur les Terres de l'Ennemi, ſoit qu'ils ſoient Sujets ou Etrangers? Je réponds qu'à l'égard de tous ceux qui ſont Sujets, la choſe eſt inconteſtable; Ce ſont là les Ennemis principaux, & l'on peut exercer ſur eux tous les actes d'hoſtilité en vertu de l'état de Guerre.

§ VI. Pour ce qui eſt des Etrangers, ceux qui, lorſque la Guerre eſt commencée, vont, le ſachant, dans le Païs de nôtre Ennemi, peuvent avec juſtice être regardés comme nos Ennemis, & être traités comme tels; mais pour ceux qui étoient déja venus dans le Païs ennemi avant la Guerre, la Juſtice & l'humanité veulent qu'on leur accorde quelque tems pour ſe retirer; que s'ils n'en veulent pas profiter, on ſe trouve par là autoriſé à les traiter comme nos Ennemis mêmes.

§ VII. 2°. A l'égard des Vieillards, des Femmes & des Enfans, il eſt certain que le Droit de la Guerre n'exige pas par lui-même, que l'on pouſſe les hoſtilités juſqu'à les tuer, & que par conſéquent c'eſt une pure cruauté d'en uſer ainſi. Je dis que le but de la Guerre n'exige pas cela par lui-même; car ſi les Femmes par exemple exercent elles-mêmes des actes d'hoſtilité, ſi oubliant la foibleſſe de leur ſexe, elles prennent les armes contre l'Ennemi, alors on eſt ſans contredit en droit de ſe ſervir contr'elles de celui que donne la Guerre: Diſons encore que lorſque le feu de l'action emporte le Soldat comme malgré lui, & nonobſtant les ordres des Supérieurs, à commettre ces actes d'inhumanité, comme par exemple, à la priſe d'une Ville, qui par ſa réſiſtance, a irrité les Troupes, alors on doit plutôt regarder ces maux là comme des malheurs & comme des ſuites inévitables de la Guerre, que comme des crimes puniſſables.

§ VIII. 3°. Il faut à peu près raiſonner de la même ma-

maniére sur les Prisonniers de Guerre, on ne sçauroit pour l'ordinaire les faire mourir sans se rendre coupable de cruauté : Je dis pour l'ordinaire; car il peut se rencontrer des cas de nécessité si pressans, que le soin de notre propre conservation nous oblige à nous porter à des extrêmités, qui hors de ces circonstances seroient tout-à-fait criminelles.

§ IX. En général, les Loix mêmes de la Guerre demandent, que l'on s'abstienne du carnage autant qu'il est possible, & que l'on ne répande pas du sang sans nécessité; l'on ne doit donc pas directement & de propos deliberé ôter la vie ni aux Prisonniers de Guerre, ni à ceux qui demandent quartier, ni à ceux qui se rendent, moins encore aux Vieillards, aux Femmes & aux Enfans, & en général, à aucun de ceux qui ne sont ni d'un âge ni d'une profession à porter les armes, & qui n'ont d'autre part à la Guerre que de se trouver dans le Païs ou dans le parti Ennemi. L'on comprend bien encore que les Droits de la Guerre ne s'étendent pas jusqu'à autoriser les outrages faits à l'honneur des Femmes; car cela ne fait rien ni à nôtre défense, ni à nôtre sureté, ni au maintien de nos droits, & ne peut servir qu'à satisfaire la brutalité du Soldat : On fera bien de consulter sur cette matiére Grotius †.

§ X. Mais dans les cas où il est permis d'ôter la vie à l'Ennemi, peut-on se servir pour cela de toutes sortes de moyens indifféremment? Je réponds qu'à considérer la chose en elle-même & d'une maniére abstraite, il n'importe de quelle maniére on ôte la vie à un Ennemi, que ce soit de vive force, ou par ruse & par stratagême, par le fer, ou par le poison.

§ XI. Cependant il est certain que suivant les idées & les coutumes reçûës chez les Peuples civilisés, on regarde comme une lâcheté criminelle, non-seulement de faire donner à l'Ennemi quelque breuvage mortel, mais encore d'empoison-

† *Livre III. Chap. 2.*

ſonner les Puits, les Sources, les Fontaines, les Flêches, les Dards, les Bales & les autres choſes dont on ſe ſert contre lui : Or il ſuffit que cet uſage de regarder ces moyens comme criminels ſoit reçû chez les Nations avec leſquelles on a quelque choſe à démeler, pour que l'on ſoit cenſé s'y ſoumettre, lors qu'en commençant la Guerre on ne déclare point qu'on peut avoir la liberté d'en uſer autrement, & la laiſſer en même tems à ſon Ennemi.

§ XII. L'on peut ſuppoſer avec d'autant plus de fondement cette convention tacite, que l'humanité & l'intérêt des deux Parties la demandent également, ſur-tout depuis que les Guerres ſont devenuës ſi fréquentes, qu'elles ſont ſi ſouvent entrepriſes pour de legers ſujets, & que l'eſprit humain ingénieux à inventer les moyens de nuire, a ſi fort multiplié ceux qui ſont autoriſés par l'uſage, & regardés comme honnêtes. Il eſt d'ailleurs inconteſtable que quand on peut venir au même but, par des moyens plus doux & plus humains, & qui conſervent la vie à pluſieurs perſonnes, & en particulier à celles dont la conſervation intéreſſe particuliérement la Societé humaine, l'humanité veut que l'on ſuive cette route.

§ XIII. Ce ſont donc là de juſtes précautions que les hommes doivent ſuivre pour leur propre avantage. Il eſt de l'avantage commun du Genre-humain, que les périls ne s'augmentent pas à l'infini ; en particulier la Societé y eſt intéreſſée par rapport à la conſervation de la vie des Rois, des Généraux d'armées & d'autres Perſonnes conſidérables, du ſalut deſquelles dépend pour l'ordinaire celui des Societés ; car ſi la vie de ces Perſonnes eſt plus en ſureté que celle des autres, quand on ne l'attaque que par les armes, elles ont d'un autre côté beaucoup plus à craindre du poiſon &c.[1], & elles feroient tous les jours expoſées à périr de cette maniére, ſi un uſage bien établi ne les mettoit à couvert de ce côté-là.

§ XIV. Ajoutons enfin, que toutes les Nations qui ſe ſont

sont piquées de justice & de générosité, ont toujours suivi ces maximes, & les Consuls Romains, dans une Lettre qu'ils écrivirent à *Pyrrhus*, disoient, *qu'il étoit de l'intérêt commun de toutes les Nations qu'on ne donnât point de tels exemples.*

§ XV. ON demande encore, si l'on peut légitimement faire assassiner un Ennemi? Je réponds, 1°. que celui qui se sert pour cela, du Ministère de quelqu'un des siens, le peut en toute Justice. Lors qu'on peut tuer un Ennemi, il n'importe que ceux qu'on employe pour cela soient en grand ou en petit nombre: Six-cent Lacédémoniens étant entrés avec LEONIDAS dans le camp de l'Ennemi, allérent droit à la Tente du Roi de Perse: or ils auroient pû sans doute le faire, quoi-qu'ils eussent été en plus petit nombre. L'entreprise fameuse de MUCIUS SCEVOLA est loüée par tous ceux qui en ont parlé; & PORSENNA lui-même, celui à qui on vouloit ôter la vie, ne trouve rien que de beau dans ce dessein.

§ XVI. 2°. MAIS il n'est pas si aisé de déterminer, si l'on peut pour cela employer des assassins, qui en se chargeant de cette commission commettent eux-mêmes un acte de perfidie, comme sont des Sujets par rapport à leur Souverain, des Soldats par rapport à leur Général: A cet égard il semble qu'il faut d'abord distinguer ici deux questions différentes. L'une, si l'on fait du tort à l'Ennemi même contre lequel on se sert de Traitres: L'autre, si supposé qu'on ne lui fasse aucun tort, on commet néantmoins une mauvaise action.

§ XVII. 3°. POUR la premiére question; à considérer la chose en elle-même & suivant le Droit rigoureux de la Guerre, il semble qu'en supposant la Guerre juste, on ne fait aucun tort à l'ennemi, soit qu'on profite de l'occasion d'un Traitre qui vient s'offrir de lui-même, soit qu'on la recherche soi-même & qu'on se la procure.

§ XVIII. L'ETAT de Guerre où l'Ennemi s'est mis, &

où il ne tenoit qu'à lui de ne pas se mettre, donne par lui-même toute permission contre lui; en sorte qu'il n'a aucun lieu de se plaindre quoi-qu'on fasse. D'ailleurs on n'est pas plus obligé, à parler à la rigueur, de respecter le Droit qu'un Ennemi a sur ses Sujets, & la fidelité qu'ils lui doivent en cette qualité, que leurs biens & leurs vies, dont on peut incontestablement les dépouiller par Droit de Guerre.

§ XIX. Cependant, je crois que cela ne suffit pas pour rendre un assassinat, fait dans ces circonstances, tout-à-fait innocent; un Souverain qui aura la conscience tant soit peu délicate, & qui sera bien convaincu de la justice de ses armes, n'ira point chercher des voyes de trahison pour vaincre son ennemi, & n'embrassera pas facilement celles qui se présenteront d'elles-mêmes. La juste confiance qu'il aura dans la protection du Ciel, l'horreur pour la perfidie d'autrui, la crainte de s'en rendre complice & de donner un mauvais exemple, qui pourroit retomber sur lui-même & sur les autres, lui feront mépriser & rejetter tous les avantages qu'il pourroit se promettre de tels moyens.

§ XX. 5°. Ajoutons encore que de tels moyens ne sçauroient toujours être regardés comme une chose entiérement innocente par rapport à celui qui les met en usage: L'état d'hostilité qui dispense du commerce des bons offices, & qui autorise à nuire, ne rompt pas pour cela tout lien d'humanité, & n'empêche point qu'on ne doive autant qu'on le peut, éviter de donner lieu à quelque mauvaise action de l'Ennemi ou de quelqu'un des siens, sur-tout de ceux qui par eux-mêmes n'ont eu aucune part à ce qui fait le sujet de la Guerre. Or tout Traitre commet sans contredit une action également honteuse & criminelle.

§ XXI. 6°. Il faut donc dire avec Grotius, qu'on ne peut jamais en conscience séduire ou solliciter à la trahison les Sujets de l'ennemi, puisque c'est les porter positivement & directement à commettre un crime abominable, & au-

auquel ſans cela ils n'auroient peut-être jamais penſé d'eux-mêmes.

§ XXII. 7°. AUTRE choſe eſt, quand on ne fait que profiter de l'occaſion & des diſpoſitions que l'on voit dans une perſonne qui n'a pas eu beſoin d'être ſollicitée à la trahiſon ; or il me ſemble que la tache de la perfidie ne tombe pas ſur celui qui la trouve toute formée dans le cœur du Traitre, ſur tout ſi l'on conſidére que d'Ennemi à Ennemi, la choſe à l'égard de laquelle on met à profit les mauvaiſes diſpoſitions d'autrui, eſt de telle nature, qu'on peut la faire innocemment & légitimement ſoi-même.

§ XXIII. 8°. MAIS quoiqu'il en ſoit, par les raiſons que l'on a alleguées ci-deſſus, on ne peut guéres ſe prévaloir d'une trahiſon qui s'offre, que dans un cas extraordinaire & dans une eſpéce de néceſſité : Et quoi-que l'uſage de pluſieurs Nations n'ait rien d'obligatoire par lui-même, cependant dès-là que les Peuples avec qui on a quelque choſe à démêler, regardent comme illicite l'acceptation même des offres d'une certaine eſpéce de perfidie, comme celle d'aſſaſſiner ſon Prince ou ſon Général, on eſt raiſonnablement cenſé s'y ſoumettre tacitement.

§ XXIV. 9°. REMARQUONS que le Droit des Gens met ici quelque différence entre un Ennemi véritablement tel, & un Rebelle, un Chef de Brigands ou de Corſaires : Les Princes les plus pieux ne font point de difficulté de propoſer de grandes recompenſes à ceux qui voudront trahir de telles perſonnes, & la haine que méritent de la part de tous les hommes ces ſortes de Gens, fait qu'on ne trouve pas mauvais qu'un Prince mette en uſage contr'eux toutes ſortes de voyes.

§. XXV. ENFIN, il eſt permis de tuer l'Ennemi par-tout où il ſe trouve, excepté ſur les Terres d'un peuple neutre ; car les voyes de fait ne ſont pas permiſes dans une Societé Civile, où l'on doit implorer le ſecours du Souverain. Dans le tems de la ſeconde Guerre Punique, ſept Galéres

des Carthaginois étant dans un Port de la domination de Syphax, alors Prince neutre entre les Romains & les Carthaginois, Scipion tira vers ce même Port avec deux Galéres seulement, que les Carthaginois auroient pû aisément défaire, avant qu'elles entrassent dans le Port, & ils s'y disposoient effectivement; mais un coup de vent ayant jetté les deux Galéres Romaines dans le Port sans donner le tems aux Carthaginois de lever l'ancre, ils n'osérent plus remuer, parce qu'ils étoient en Païs neutre.

§ XXVI. Il est naturel de dire ici quelque chose des Prisonniers de Guerre. C'étoit un usage presque universellement établi autrefois, que tous ceux qui étoient pris dans une Guerre juste & solemnelle, soit qu'ils se fussent rendus eux-memes, ou qu'ils eussent été pris de vive force, devenoient esclaves, du moment qu'ils étoient conduits dans quelque lieu de la dépendance du Vainqueur, ou dont il étoit le Maitre; Et cela s'étendoit à tous ceux qui étoient pris, même à ceux qui se trouvoient malheureusement sur les Terres de l'Ennemi dans le tems que la Guerre s'étoit élevée tout d'un coup.

§ XXVII. Bien-plus, non-seulement ceux qui étoient faits Prisonniers de Guerre, mais encore leurs Descendans à perpétuité étoient réduits à la même condition, c'est-à-dire, ceux qui naissoient d'une Mére Esclave.

§ XXVIII. Les effets d'un tel esclavage n'avoient point de bornes, tout étoit permis à un Maître à l'égard de son Esclave, il avoit sur lui droit de vie & de mort, & tout ce que l'Esclave possedoit ou pouvoit acquerir dans la suite, appartenoit de droit au Maitre.

§ XXIX. Il y a quelque apparence, que le but & la raison pour laquelle les Nations avoient établi cet usage de faire des Esclaves dans la Guerre, étoit principalement de porter les hommes à s'abstenir du carnage, par l'espérance des avantages qu'on retiroit de la possession des Esclaves: Aussi les Historiens remarquent-ils que les Guerres Civiles

étoient

étoient beaucoup plus cruelles que les autres, en ce que le plus ſouvent on tuoit les Priſonniers, parce qu'on n'en pouvoit pas faire des Eſclaves.

§ XXX. Tous les Chrêtiens généralement ont trouvé à propos d'abolir entr'eux l'uſage de rendre Eſclaves les Priſonniers de Guerre, on ſe contente aujourd'hui de garder les Priſonniers juſqu'à ce qu'on ait payé leur rançon, dont l'eſtimation dépend du Vainqueur, à moins qu'il n'y ait quelque convention qui la fixe. Voilà ce qu'il y a de plus eſſentiel à remarquer touchant les Droits que donne la Guerre ſur les perſonnes des Ennemis.

CHAPITRE VII.

Des Droits que donne la Guerre ſur les Biens des Ennemis.

§ I. A L'EGARD des Biens de l'Ennemi, il eſt inconteſtable que l'état de Guerre permet de les lui enlever, de les ravager, de les endommager & même de les détruire entiérement; car comme le remarque fort bien CICERON, il n'eſt du tout point contraire à la Nature, de dépouiller de ſon bien une perſonne, à qui l'on peut ôter la vie avec juſtice, & toutes ces ſortes de maux que l'on peut cauſer à l'Ennemi, en ravageant ainſi ſes Terres & ſes Biens, c'eſt ce qu'on appelle *le Dégat.*

§ II. CE Droit de Dégat, s'étend en général ſur toutes les choſes qui appartiennent à l'Ennemi, & le Droit des Gens proprement ainſi nommé n'en excepte pas même les choſes ſacrées, c'eſt-à-dire, celles qui ſont conſacrées au vrai Dieu, ou aux fauſſes Divinitez, dont les hommes font l'objet de leur Culte Religieux.

§ III. Il eſt vrai qu'à cet égard, les mœurs & les coutumes des Nations ne s'accordent pas parfaitement ; les unes s'étant permis le Dégat des choſes Sacrées & Religieuſes, & les autres l'ayant enviſagé comme une profanation criminelle : Mais quels que puiſſent être l'uſage & les mœurs des Nations, c'eſt ce qui ne ſauroit jamais faire la Régle primitive du Droit : c'eſt pourquoi pour s'aſſurer du Droit que donne la Guerre à cet égard, il faut recourir aux Principes du Droit de la Nature & des Gens.

§ IV. Je remarque donc que les choſes Sacrées ne ſont pas dans le fond d'une nature différente des autres choſes, que l'on appelle Prophanes : Elles ne différent de celles-ci, que par la deſtination que les hommes en ont fait pour ſervir au Culte de la Religion. Mais cette deſtination ne donne pas aux choſes la qualité de Saintes & de Sacrées, comme un caractère intrinſéque & ineffaçable dont perſonne ne puiſſe les dépouiller.

§ V. Ces choſes ainſi conſacrées appartiennent toujours au Public ou au Souverain, & rien n'empêche que le Souverain qui les a deſtinées au Culte Religieux, ne change dans la ſuite cette deſtination & ne les applique à d'autres uſages ; car elles ſont de ſon Domaine, ainſi que toutes les autres choſes publiques.

§ VI. C'est donc une ſuperſtition groſſiére que de croire que par la conſécration ou deſtination de ces choſes au ſervice de Dieu, elles changent, pour ainſi dire, de Maître, & qu'elles n'appartiennent pas aux hommes, qu'elles ſoient tout-à-fait & abſolument ſouſtraites du commerce, & que la proprieté en paſſe des hommes à Dieu. Superſtition dangereuſe qui doit ſon origine à l'eſprit ambitieux des Miniſtres de la Religion.

§ VII. Il faut donc conſidérer les choſes Sacrées comme des choſes Publiques, qui appartiennent à l'Etat ou au Souverain. Toute la Liberté que donne le Droit de la Guerre ſur les choſes qui appartiennent à l'Etat, elle la donne auſſi

par

par rapport aux choſes Sacrées : Elles peuvent donc être endommagées ou détruites par l'Ennemi, du moins autant que le demande le but légitime de la Guerre ; mais cette modification, cette limitation que nous mettons au dégat des choſes Sacrées ou Religieuſes ne leur eſt pas particuliére.

§ VIII. EN général, il eſt bien évident, qu'il n'eſt pas permis de faire le Dégat pour le Dégat même, mais qu'il n'eſt juſte & innocent que lorſqu'il peut avoir quelque rapport à la fin de la Guerre, c'eſt-à-dire, lorſqu'il nous en revient à nous mêmes quelque avantage direct, en nous appropriant le Bien des Ennemis, ou que du moins, en les ravageant & les détruiſant, nous l'affoibliſſons en quelque maniére. Ce ſeroit une fureur également inſenſée & criminelle que de faire du mal à autrui, ſans qu'il nous en revint à nous mêmes aucun bien ni directement ni indirectement : Il n'arrive guéres, par exemple, qu'il ſoit néceſſaire après la priſe d'une Ville, de ruiner les Temples, les Statues ou les autres Bâtimens Publics ou particuliers : Il faut donc pour l'ordinaire les épargner, auſſi bien que les Tombeaux & les Sépulcres.

§ IX. DISONS même que par rapport aux choſes Sacrées, ceux qui croyent qu'elles renferment quelque choſe de Divin & d'inviolable font mal, à la vérité, d'y toucher en aucune maniére ; mais c'eſt ſeulement parce qu'ils agiſſent contre leur propre conſcience. Enfin on peut remarquer encore une autre raiſon qui pouvoit juſtifier les Payens du reproche du Sacrilege, lors même qu'ils pilloient les Temples des Dieux, qu'ils reconnoiſſoient pour tels ; c'eſt qu'ils s'imaginoient que lorſqu'une Ville venoit à être priſe, les Dieux qu'on y adoroit abandonnoient en même tems leurs Temples & leurs Autels, ſur-tout après qu'ils les avoient *évoqués*, eux & toutes les choſes ſacrées, avec certaines cérémonies : C'eſt ce qu'a fort bien développé feu Mr. COCCEIUS dans ſa Diſſertation *de Evocatione Sacrorum*

§ X. AJOUTONS enfin ſur cette matiére, les ſages réflexions

xions que fait GROTIUS pour engager les Généraux d'armées à garder à l'égard du Dégat, une juste modération, par le fruit qui peut leur en revenir à eux-mêmes. Et premiérement, dit-il, «on ôtera par là à l'Ennemi une des plus »puissantes armes, je veux dire le desespoir. De plus, en »usant de la modération dont il s'agit, on donne lieu de »croire que l'on a grande espérance de remporter la victoi»re, & la clemence par elle-même est très propre à domp»ter & à gagner les Esprits. C'est ce que l'on pourroit prouver par plusieurs faits considérables.

§ XI. OUTRE le pouvoir que donne la Guerre de gâter & de détruire les Biens de l'Ennemi, elle donne encore le Droit d'acquerir, de s'approprier & de retenir en conscience les choses que l'on a prises sur l'Ennemi, jusqu'à la concurrence de la somme qui nous est duë, y compris les fraix de la Guerre, à laquelle l'Ennemi nous a engagé, pour n'avoir pas voulu nous satisfaire, & même ce que l'on juge à propos de garder, comme une sureté pour l'avenir.

§ XII. SELON les Régles du Droit des Gens, non-seulement ceux qui ont pris les armes pour un juste sujet, mais encore tous ceux qui font la Guerre, acquiérent la proprieté de ce qu'ils prennent à l'Ennemi, & cela sans régle ni mesure, du moins quant aux effets extérieurs, dont le Droit de proprieté est accompagné : c'est-à-dire, que les Nations neutres doivent regarder les deux Partis qui sont en Guerre, comme proprietaires légitimes de ce qu'ils peuvent acquerir l'un sur l'autre, par la force des armes. L'état même de Neutralité ne leur permettant pas de prendre parti, & de traiter l'un ou l'autre de ceux qui sont en Guerre, comme un Usurpateur, selon les principes que nous avons établis ci-dessus.

§ XIII. CELA est vrai généralement, tant à l'égard des choses Mobiliaires que des Immeubles, pendant qu'elles sont entre les mains de celui qui les a acquises par Droit de

Guerre ;

Guerre ; mais si des mains du Vainqueur elles sont déja passées entre les mains d'un Tiers, rien n'empêche, si ce sont des Immeubles, que celui sur lequel elles ont été prises ne tâche de les revendiquer sur ce Tiers qui les tient de son Ennemi à quelque titre que ce soit, car il a autant de Droit contre le nouveau Possesseur, que contre son Ennemi même.

§ XIV. J'AI dit, *si ce sont des Immeubles;* car pour ce qui est des choses Mobiliaires, comme elles peuvent passer aisément pat le commerce entre les mains des Sujets d'un Etat neutre, sans que ceux qui les acquiérent sachent souvent que ce sont des choses prises à la Guerre, la tranquillité des Peuples, le Bien du Commerce, & l'Etat même de neutralité, demandent qu'elles soient toujours reputées de bonne prise & apartenir de plein droit à celui de qui on les tient, mais il n'en est pas de même des Immeubles, ils sont immobiles de leur nature, & ceux à qui un Etat, qui les a pris sur son Ennemi, veut les ceder, ne peuvent pas ignorer la maniére dont il les posséde.

§. XV. ON demande, quand est-ce que les choses prises par Droit de Guerre sont censées véritablement prises & appartenir à celui qui s'en est mis en possession? GROTIUS répond en Jurisconsulte, qu'on est censé avoir pris par Droit de Guerre les choses Mobiliaires, du moment qu'elles sont à couvert de la poursuite de l'Ennemi, ou qu'on s'en est rendu Maitre de telle maniére, que l'Ennemi à qui on les a enlevées, doive vrai-semblablement avoir perdu l'esperance de les recouvrer. C'est ainsi, dit-il, que les Vaisseaux & les autres choses dont l'on s'empare sur Mer, ne sont censées prises, que lors qu'on les a amenées dans quelque Port ou quelque Havre de nôtre dépendance, ou bien dans l'endroit de la Mer, où se tient une Flotte entiére que l'on y a envoyée; car ce n'est qu'alors que l'Ennemi commence à desesperer de les recouvrer.

§ XVI. MAIS, pour moi, il me semble que cette ma-

niére de répondre à la queftion eft tout-à-fait arbitraire, & qu'elle n'a aucun fondement naturel. Je ne vois pas pourquoi les prifes qu'une des parties a fait fur l'autre ne lui appartiennent pas, du moment même qu'il les a faites; car enfin, un Ennemi fe trouve dans toutes les circonftances néceffaires pour acquerir la proprieté, dans le moment même de la capture: Il a l'intention d'acquerir une caufe ou un titre d'acquifition jufte, fçavoir le Droit de la Guerre, & il poffede actuellement la chofe, & fi le principe que fuppofe GROTIUS avoit lieu, & que les chofes prifes fur l'Ennemi ne fuffent cenfées bien prifes, que lorfqu'elles font tranfportées en lieu de fureté, il s'en fuivroit que le butin qu'une petite Troupe de foldats auroit fait fur l'Ennemi, pourroit lui être enlevé par une Troupe plus forte du même parti, comme appartenant encore à l'Ennemi fur qui il a été fait, fuppofé que cette feconde Troupe attaquât la premiére, avant que celle-ci eut tranfporté fon butin en lieu de fureté.

§ XVII. CETTE derniére circonftance eft donc tout-à-fait indifférente à la queftion dont il s'agit: la difficulté plus ou moins grande que peut rencontrer l'Ennemi depouillé, à recouvrer ce qu'on lui a enlevé, n'empêche point que ce qui a été pris, n'appartienne actuellement au Vainqueur. Tout Ennemi comme tel, & tant qu'il demeure tel, conferve toujours la volonté de recouvrer ce que l'autre lui a pris; l'impuiffance où il fe trouve pour l'heure, ne fait que le reduire à la néceffité d'attendre un tems plus favorable qu'il cherche & qu'il fouhaite toujours. Ainfi, par rapport à lui, la chofe ne doit pas être plus cenfée prife lors qu'elle eft en lieu de fureté, que quand il eft encore en état de la pourfuivre: Tout ce qu'il y a, c'eft que dans ce dernier cas la poffeffion du Vainqueur n'eft pas auffi affurée que dans le premier; & la vérité eft que cette diftinction n'a été inventée que pour établir les Régles du Droit de *Poftliminie*, ou la maniére dont les Sujets de l'Etat,

l'Etat, à qui l'on a pris quelque chose dans la Guerre, rentrent dans leurs droits, plutôt que pour déterminer le tems de l'acquisition des choses prises d'Ennemi à Ennemi.

§ XVIII. VOILA ce qu'il me semble, que le Droit Naturel décide sur cette question. GROTIUS remarque encore que par l'usage établi de son tems entre les Peuples de l'Europe, il suffit que ces choses ayent été vingt-quatre heures au pouvoir de celui qui les a prises sur l'Ennemi, pour qu'elles soient censées lui appartenir. Mr. DE THOU dans son Histoire sur l'année 1595. nous donne un exemple que cela se pratiquoit ainsi sur terre. La Ville de Liere en Brabant, ayant été prise & reprise dans le même jour, le butin fait sur les Habitans leur fut rendu, parce qu'il n'avoit pas été vingt-quatre heures entre les mains des ennemis; mais cette Régle fut changée ensuite par rapport aux Provinces-Unies, & en général on peut remarquer que chaque Souverain peut établir là-dessus telle Régle qu'il juge à propos, & faire à ce sujet des Concordats avec les autres Souverains; Il y en a eu plusieurs faits à différens tems, entre les Hollandois & les Espagnols, les Portugais & les Etats du Nord.

§ XIX. GROTIUS applique aussi ces principes aux Terres; elles ne sont pas censées prises du moment qu'on les occupe, mais il faut pour cela qu'elles soient environnées de Fortifications durables, en sorte que l'Ennemi ne puisse y entrer ouvertement qu'en forçant ces Retranchemens: Mais on peut encore appliquer à ce cas-ci les réfléxions que nous avons faites ci-dessus. Un Terrain appartient à l'Ennemi dès qu'il en est le maitre, & aussi long-tems qu'il en demeure en possession: le plus ou le moins de précautions qu'il peut prendre pour s'en assurer ne fait rien à cela.

§ XX. MAIS quoi-qu'il en soit, il faut bien remarquer ici, que pendant tout le tems de la Guerre, le Droit qu'on acquiert sur les choses dont on a dépouillé l'Ennemi, n'est

valable que par rapport à un Tiers neutre ; car l'Ennemi lui-même peut reprendre ce qu'il a perdu, toutes les fois qu'il en trouve le moyen, jusqu'à-ce que par un Traité de Paix, il ait renoncé à toutes ses prétentions.

§ XXI. Il est certain encore, que pour pouvoir s'approprier une chose par Droit de Guerre, il faut qu'elle appartienne à l'Ennemi; car celles qui appartiennent à des Gens qui ne sont ni ses Sujets, ni animés du même esprit que lui contre nous, ne sçauroient être prises par Droit de Guerre, encore même qu'elles se trouvent sur les Terres de l'Ennemi; mais si des Etrangers neutres fournissoient à nôtre Ennemi quelque chose, & cela à dessein de le mettre en état de nous nuire, ils peuvent alors être regardés comme étant du parti de nôtre Ennemi, & par conséquent leurs effets sont sujets à être pris par Droit de Guerre.

§ XXII. Il faut pourtant remarquer à ce sujet que dans le doute, la présomption est toujours, que ce que l'on trouve en Païs Ennemi ou dans un de ses Vaisseaux, est censé lui appartenir ; car outre que cette présomption est trés naturelle, si la maxime contraire avoit lieu, elle fourniroit l'occasion à une infinité de fraudes, mais cette présomption, quelque raisonnable qu'elle soit en elle-même, peut être détruite par des preuves contraires.

§ XXIII. Les Vaisseaux appartenans à des Amis ne sont pas non plus de bonne prise, à cause de quelques Effets des ennemis qui s'y trouvent, à moins qu'ils n'y ayent été mis par le consentement du Maitre du Vaisseau, qui par là semble violer la neutralité ou l'amitié, & nous donner un juste Droit de le traiter comme Ennemi.

§ XXIV. Mais il faut en général remarquer sur toutes ces questions, qu'il est de la prudence & de la sagesse des Souverains de s'entendre entr'eux sur ces différens cas, par des Concordats précis, afin d'éviter les disputes qui en peuvent naître.

§ XXV. Remarquons encore, que c'est une conséquen-
ce

ce des principes que nous venons d'établir, que quand on a pris sur l'Ennemi des choses, dont il avoit dépouillé lui-même quelqu'autre par Droit de Guerre, l'ancien Possesseur qui les a ainsi perduës, ne peut point les reclamer entre nos mains.

§ XXVI. Une autre question que l'on fait ici, c'est de sçavoir, si les choses prises dans une Guerre Publique & Solemnelle appartiennent à l'Etat, ou aux Particuliers qui en sont membres, ou à ceux qui en ont fait eux-mêmes le butin? Je réponds, que comme c'est au Souverain seul qu'appartient le Droit de faire la Guerre, & que c'est toujours par son autorité qu'elle se fait, c'est aussi à lui qu'est acquis originairement & premiérement tout le butin, qui que ce soit qui le fasse.

§ XXVII. Cependant, comme il n'y a point de Citoyen à qui la Guerre ne soit onereuse, il est de l'équité & de l'humanité du Souverain, de faire ensorte que chacun se ressente des avantages qui en peuvent revenir: Pour cet effet, ou l'on peut donner à ceux que l'on fait marcher en campagne, une paye des Deniers Publics, ou partager entr'eux le butin: Pour ce qui est des Troupes Etrangéres, le Souverain n'est tenu que de leur payer exactement leur solde; ce qui est au-delà est pure liberalité.

§ XXVIII. Grotius qui examine fort au long cette question, distingue les actes d'hostilité véritablement publics, & les actes particuliers d'hostilité faits d'autorité privée, à l'occasion d'une Guerre publique. Par les derniers, selon lui, les Particuliers acquiérent pour eux-mêmes premiérement & directement, ce qu'ils prennent sur l'Ennemi; au lieu que par les premiers, tout ce que l'on prend est au profit du Peuple ou du Souverain: Mais on a eu raison de critiquer cette décision; toute Guerre publique se faisant par autorité du Peuple ou du Chef du Peuple, c'est de lui aussi que vient originairement tout le Droit que des Particuliers peuvent avoir sur les choses prises à l'Ennemi:

Il faut toujours ici un consentement ou exprès ou tacite du Souverain.

§ XXIX. REMARQUONS encore sur cette question, que GROTIUS en la traitant, a confondu deux choses différentes. La premiére dont il s'agit, ne se rapporte point au Droit des Gens, proprement ainsi nommé; car de quelque maniére qu'on entende ce Droit & sur quoi qu'on le fonde, il doit regarder les affaires que les Peuples ont à démêler ensemble; or, que le Butin appartienne au Souverain qui fait la Guerre, ou aux Généraux d'armées, ou aux Soldats, ou à toute autre personne qui a pris quelque chose sur l'Ennemi, cela ne fait rien, ni à l'Ennemi même, ni aux autres Peuples. Si ce qui est pris est de bonne prise, il importe fort peu à l'Ennemi, entre les mains de qui il demeure. Pour ce qui est des Peuples neutres, il suffit que ceux d'entr'eux qui ont acheté, ou acquis de quelque autre maniére une chose mobiliaire, acquise à la Guerre, ne puissent point être inquietés ou recherchés là-dessus. La vérité est que les Réglemens & les usages qu'il y a sur ce sujet ne sont point de Droit Public, & leur conformité, dans plusieurs Païs n'emporte autre chose, qu'un Droit Civil, commun à plusieurs Peuples separément.

§ XXX. Pour ce qui regarde en particulier l'acquisition des *choses Incorporelles* par Droit de Guerre, il faut remarquer, qu'on n'en devient Maître que quand on est en possession du sujet même auquel elles sont attachées; or elles accompagnent ou les choses ou les personnes. On attache souvent, par exemple, aux fonds de Terres, aux Riviéres, aux Ports, aux Villes, certains droits qui les suivent toujours, à quelques Possesseurs qu'elles parviennent, ou plutôt ceux qui les possedent ont par cela seul certains Droits sur d'autres choses ou sur d'autres personnes.

§ XXXI. LES Droits qui conviennent directement & immédiatement à une personne, regardent ou d'autres personnes ou seulement certaines choses: Ceux qu'une personne

ne a ſur une autre perſonne, ne s'acquiérent que par le conſentement de celle-ci, qui eſt cenſée n'avoir voulu donner pouvoir ſur elle qu'à une certaine perſonne déterminée, & non à une autre; ainſi lors qu'on a pris le Roi du Peuple, avec qui on eſt en Guerre, on n'eſt pas pour cela ſeul, Maître de ſon Royaume.

§ XXXII. Mais à l'égard des Droits perſonnels ſur les choſes, il ne ſuffit pas de s'être ſaiſi de la perſonne de l'ennemi, pour avoir acquis tous ſes Biens, à moins qu'on ne s'empare en effet de ces Biens mêmes dans l'occaſion. On peut voir là-deſſus l'exemple que donnent Grotius & Puffendorf, de la Donation que fit Alexandre le Grand aux Theſſaliens, après avoir détruit la Ville de Thébes, d'un Contract par lequel les Theſſaliens reconnoiſſoient devoir aux Thebains cent Talens.

§ XXXIII. Tels ſont les Droits que donne la Guerre ſur les Biens de l'Ennemi. Au reſte, Grotius prétend que le Droit en vertu duquel on acquiert les choſes priſes ſur l'Ennemi, eſt tellement propre & particulier aux Guerres publiques, faites dans les formes, qu'il n'a aucun lieu dans les autres, comme dans les Guerres Civiles &c. Et qu'en particulier dans les Guerres Civiles, il ne ſe fait aucun changement de Maître, qu'en vertu de la Sentence d'un Juge.

§ XXXIV. Mais on peut remarquer là-deſſus, que dans la plupart des Guerres Civiles, on ne reconnoit point de Juge commun. Si l'Etat eſt Monarchique, la diſpute roule, ou ſur la Succeſſion à la Couronne, ou ſur ce qu'une partie de l'Etat prétend que le Roi a abuſé de ſon pouvoir d'une maniére qui autoriſe les Sujets à prendre les armes contre lui.

§ XXXV. Au premier cas, la nature même du ſujet pour lequel on en eſt venu à la Guerre, fait que les deux Parties forment alors comme deux Corps diſtincts, juſqu'à ce qu'ils viennent à convenir d'un Chef par quelque Traité: Ainſi, par rapport aux deux Partis qui étoient en Guerre,

re, c'eſt d'un tel Traité que dépend le Droit que l'on peut avoir ſur ce qui a été pris de part & d'autre, & rien n'empêche que la choſe ne ſoit laiſſée ſur le même pied, & de la même maniére qu'elle a lieu dans les Guerres publiques, entre deux Etats toujours diſtincts.

§ XXXVI. Pour les autres Peuples qui n'avoient point été mêlés dans la Guerre, ils ne ſont pas plus autoriſés à examiner la validité des acquiſitions, que lorſqu'il s'agit d'une Guerre faite entre deux Etats.

§ XXXVII. L'autre cas, je veux dire le ſoulévement d'une partie conſidérable de l'Etat, contre le Prince Régnant, ne peut guéres arriver que quand un Roi y a donné lieu par ſa tyrannie ou par la violation des Loix fondamentales; ainſi le Gouvernement eſt alors diſſous & le Corps ſe trouve actuellement diviſé en deux corps diſtincts & indépendans, de ſorte qu'il faut en juger de même que du premier.

§ XXXVIII. A plus forte raiſon, cela a-t-il lieu dans les Guerres Civiles d'un Etat Republicain, où la Guerre détruit d'abord par elle-même la Souveraineté, qui ne ſubſiſte que par l'union du Corps.

§ XXXIX. Grotius ſemble avoir pris ſes idées là-deſſus de l'ancien Droit Romain: mais le Droit Romain vouloit que les Priſonniers faits dans une Guerre Civile ne puſſent point être reduits à l'Eſclavage. C'eſt, comme le remarque le Juriſconſulte Ulpien, † parce que l'on regardoit la Guerre Civile, comme n'étant pas proprement une Guerre, mais une *Diſſenſion Civile*; car une véritable Guerre ſe fait entre ceux qui ſont Ennemis & animés d'un eſprit Ennemi, qui les porte à chercher la ruine de l'Etat l'un de l'autre; au lieu que dans une Guerre Civile, quelque nuiſible qu'elle ſoit le plus ſouvent à l'Etat, l'un veut ſe ſauver d'une maniére & l'autre d'une autre; ainſi ils ne ſont point Ennemis: chacun des deux partis demeure toujours Citoyen de l'Etat ainſi diviſé.

§ XL.

† *L. 21. §. 1. ff. de Capt. & revers.*

§ XL. MAIS tout cela est une pure supposition, ou une *fiction de Droit*, qui n'empêche pas que tout ce que nous avons dit ne soit vrai, & n'ait lieu le plus souvent; & si parmi les Romains on ne pouvoit s'approprier, comme véritablement Esclaves, les Prisonniers faits dans une Guerre Civile, c'étoit en vertu d'une Loi particuliére reçuë parmi eux, & non pas à cause du défaut des conditions ou des formalités que demande, selon GROTIUS, une Guerre publique & solemnelle selon le Droit des Gens.

§ XLI. ENFIN, pour ce qui est des Guerres des Brigands & des Corsaires, si elles ne sont pas suivies des effets dont nous avons parlé, si elles ne donnent pas à ces Corsaires le Droit de s'approprier ce qu'ils ont pris, c'est par ce que ce sont des Voleurs, des Ennemis du Genre-humain, & par conséquent des Gens dont tous les actes d'hostilité sont manifestement injustes, ce qui autorise toutes les Nations à les traiter en Ennemis; au lieu que dans les autres sortes de Guerres, il est souvent assez difficile de juger de quel côté est le bon Droit, de sorte que la chose demeure & doit demeurer indécise par rapport à ceux qui n'ont pris aucun parti.

CHAPITRE VIII.

Du Droit de Souveraineté que l'on acquiert sur les Vaincus.

§ I. OUTRE tous les effets de la Guerre dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a encore un qui est le plus considerable, & dont il nous reste à traiter; je veux dire le Droit de Souveraineté que l'on acquiert sur les Vaincus. Nous avons déja fait cette remarque ci-devant, en expliquant les différentes maniéres dont on peut acque-

rir la Souveraineté, c'eſt qu'en général on peut l'acquerir ou d'une maniére violente & par Droit de Conquête &c.

§ II. Mais il faut bien prendre garde, que la Guerre ou la Conquête, conſiderée en elle-même, n'eſt pas proprement la cauſe de cette acquiſition; elle n'eſt pas la ſource ou l'origine immédiate de la Souveraineté, c'eſt toujours le conſentement du Peuple ou exprès ou tacite; ſans ce conſentement l'Etat de Guerre ſubſiſte toujours, & on ne ſçauroit concevoir comment on pourroit être dans l'obligation d'obeïr à celui à qui on n'a rien promis: La Guerre n'eſt donc à proprement parler, que l'occaſion de l'acquiſition de la Souveraineté, & les Vaincus aiment mieux ſe ſoumettre au Vainqueur, que s'expoſer à une entiére deſtruction.

§ III. D'ailleurs l'acquiſition de la Souveraineté par Droit de Conquête ne peut, à parler à la rigueur, paſſer pour légitime, à moins que la Guerre ne ſoit juſte en elle-même, & que le but légitime que l'on ſe propoſe, n'autoriſe le Vainqueur à pouſſer les actes d'hoſtilité juſqu'à acquerir la Souveraineté ſur les Vaincus, c'eſt-à-dire, qu'il faut que nôtre Ennemi n'ait pas d'autre moyen de s'acquitter envers nous de ce qu'il nous doit, de nous dédommager, ou que notre propre ſureté exige que nous le reduiſions abſolument dans nôtre dependance. Dans ces circonſtances, il eſt certain que la réſiſtance d'un Ennemi vaincu, autoriſe à pouſſer les actes d'hoſtilité contre lui, juſqu'à-ce qu'il ſoit entiérement reduit ſous nôtre puiſſance, & que l'on peut ſans injuſtice profiter de la ſupériorité que donne la victoire, pour lui extorquer un conſentement qu'il nous devroit donner volontiers & de lui-même.

§ IV. Tels ſont les véritables principes ſur leſquels eſt établie l'acquiſition de la Souveraineté par Droit de Conquête, d'où l'on peut conclure, que ſi l'on jugeoit ſur ces fondemens, des différentes acquiſitions de cette nature, la plupart ne ſe trouveroient pas trop bien établies; car il

eſt

est encore assez rare que les Vaincus soient effectivement reduits à cette extrêmité, que de ne pouvoir dedommager ou satisfaire aux justes prétentions du Vainqueur, autrement qu'en se donnant à lui & se soumettant à son Empire.

§ V. Disons néanmoins que l'intérêt & la tranquillité des Peuples, exigent que l'on s'éloigne un peu de la rigueur des principes que nous venons d'établir : A la vérité, si celui qui a contraint l'autre par la supériorité de ses Armes, à se soumettre à son Empire, avoit entrepris une Guerre manifestement injuste, ou si le prétexte sur lequel elle est fondée, est un prétexte visiblement frivole au jugement de toute personne, tant soit peu raisonnable, j'avouë qu'une Souveraineté acquise dans ces circonstances me paroitroit visiblement injuste, & je ne vois pas pourquoi le Peuple vaincu seroit plus obligé de tenir un pareil Traité, qu'un homme qui aprés être tombé entre les mains des Brigands, seroit tenu de leur aller porter exactement ou de payer à leur requisition, l'argent qu'il leur auroit promis pour racheter sa vie ou sa liberté.

§ VI. Mais si le Vainqueur avoit entrepris la Guerre pour quelque sujet apparent, quoique peut-être dans le fond il ne fut pas juste à toute rigueur, l'intérêt commun du Genre-humain demande que l'on observe exactement les engagemens où l'on est entré envers lui, quoiqu'extorqués par une crainte qui étoit injuste en elle-même, du moins aussi longtems qu'il ne survient pas de nouveau sujet qui puisse valablement exempter de tenir sa promesse; car le Droit de nature qui veut que les Societés, aussi bien que les Particuliers, travaillent à leur conservation, fait par cela seul regarder, non pas comme proprement justes les actes d'hostilité de la part d'un Vainqueur injuste, mais l'engagement d'un Traité exprés ou tacite comme ne laissant pas que d'être néanmoins valide; en sorte que le Vaincu ne peut se dispenser de le tenir, sous prétexte de la crainte injuste

 qui

qui en eſt la cauſe, comme il le pourroit d'ailleurs, ſans la conſidération de l'avantage qui en revient au Genre-humain.

§ VII. Ces conſidérations deviennent encore plus fortes, ſi l'on ſuppoſe que le Vainqueur ou les ſiens, jouïſſent paiſiblement de la Souveraineté qu'il a acquiſe par Droit de Conquête, & que d'ailleurs, il gouverne les Peuples vaincus comme un Vainqueur humain & généreux. Dans ces circonſtances une longue poſſeſſion accompagnée d'un Gouvernement équitable, peut légitimer la Conquête la plus injuſte dans ſes commencemens & dans ſon principe.

§ VIII. Quelques Juriſconſultes modernes expliquent la choſe un peu autrement. Ils ſoutiennent que dans une Guerre juſte, le Vainqueur acquiert ſur les vaincus un plein Droit de Souveraineté par le Droit ſeul de la Victoire, indépendamment d'aucune convention, & cela encore même que le Vainqueur ait d'ailleurs obtenu toute la ſatisfaction & tout le dédommagement qu'il pouvoit deſirer.

§ IX. La principale raiſon dont ces Docteurs ſe ſervent pour prouver leur ſentiment, c'eſt que ſans cela le Vainqueur ne pourroit pas être aſſuré de poſſeder ſurement & paiſiblement ce qu'il a pris, ou qu'il a forcé l'Ennemi de lui donner pour ſes juſtes prétentions, puiſque les Vaincus pourroient le reprendre par le même Droit de Guerre.

§ X. Mais cette raiſon prouve ſeulement que le Vainqueur qui s'eſt emparé du Païs de l'Ennemi, peut y commander pendant qu'il le tient, & ne s'en déſaiſir que quand il a par devers lui de bonnes ſuretés, qu'il obtiendra ou qu'il poſſedera ſans crainte, ce qui eſt néceſſaire pour la ſatisfaction & pour les dédommagemens qu'il a droit d'exiger par les voyes de la force; mais le but d'une Guerre juſte ne demande pas toujours par lui-même, qu'on acquiére ſur les Vaincus & en vertu de la victoire un Droit de Souveraineté abſoluë & perpétuelle; c'eſt ſeulement

une

une occafion favorable de l'acquerir, & il faut toujours pour cela un confentement ou exprès ou tacite des Vaincus. Autrement, l'état de Guerre fubfiftant encore, la Souveraineté du Vainqueur n'a d'autre titre que la force, & ne dure qu'auffi longtems que les Peuples conquis font dans l'impuiffance de fecouër le joug.

§ XI. TOUT ce qu'il y a, c'eft que les Puiffances neutres, par cela même qu'elles le font, peuvent & doivent regarder le Conquérant comme légitime Poffeffeur de la Souveraineté, quand même Elles croiroient la Guerre injufte de fa part.

§ XII. LA Souveraineté ainfi acquife par Droit de Guerre, ou de Conquete, eft pour l'ordinaire une Souveraineté abfoluë, mais quelquefois auffi les Vaincus ftipulent du Vainqueur des conditions, qui mettent quelques limites à la Souveraineté qu'il acquiert fur eux. Quoiqu'il en foit, il eft certain que la Conquete n'autorife jamais à gouverner tyranniquement les Peuples conquis, puifque comme nous l'avons vû ci-devant, la Souveraineté la plus abfoluë ne donne aucun Droit de maltraiter ceux qui fe font rendus; & la nature même de la chofe, & les Loix Naturelles confpirent également à mettre le Vainqueur dans l'obligation de gouverner ceux qu'il a fubjugués, avec modération & d'une maniére équitable.

§ XIII. IL y a donc divers ménagemens, dont on doit ufer dans l'exercice de l'Empire que l'on acquiert fur les Vaincus; telle étoit, par exemple, cette fage modération des anciens Romains qui confondoient, pour ainfi dire, les Vaincus avec les Vainqueurs, en fe hâtant de les incorporer avec eux & de leur faire part de leur liberté & de leurs avantages. Politique doublement falutaire, qui en même tems qu'elle rendoit plus douce la condition des Vaincus, affermiffoit confidérablement la domination & l'Empire des Romains; *Quel Empire aurions-nous aujourd'hui*, *difoit* SENEQUE, *fi les Vaincus n'euffent été mêlés avec les*

Vainqueurs par l'effet d'une ſage Politique? Romulus notre Fondateur fut bien ſage à l'égard de la plupart des Peuples qu'il ſubjugua, de faire dans un même jour des Citoyens de ſes Ennemis.

§ XIV. Une autre modération dans la victoire, conſiſte à laiſſer aux Rois ou aux Peuples vaincus la Souveraineté dont ils jouïſſoient, & à ne point changer la forme de leur Gouvernement: Rien ne peut mieux aſſurer au Vainqueur ſa Conquête: L'Hiſtoire ancienne & ſur-tout celle des Romains, nous en fournit pluſieurs exemples.

§ XV. Mais ſi le Vainqueur ne peut pas, ſans danger pour lui-même, accorder toutes ces douceurs aux Vaincus, on peut prendre alors différens tempéramens, comme de laiſſer aux Vaincus ou à leurs Rois, quelque partie de la Souveraineté. Lors même que l'on dépouille entiérement les Vaincus de leur Souveraineté, on peut encore leur laiſſer, pour ce qui regarde leurs affaires particuliéres & les publiques de peu d'importance, leurs Loix, leurs Coûtumes & leurs Magiſtrats.

§ XVI. Il faut ſur-tout ne point ôter aux Vaincus l'exercice libre de leur Religion, à moins qu'ils ne vinſſent à être perſuadés de la vérité de celle dont le Vainqueur fait profeſſion: Non-ſeulement cette complaiſance eſt par elle-même très agréable aux Vaincus; mais le Vainqueur eſt abſolument obligé de l'avoir pour eux, il ne ſçauroit les violenter à cet égard ſans tyrannie. Ce n'eſt pas que le Vainqueur ne doive tâcher d'amener les Peuples vaincus à la vraye Religion, mais il ne doit employer pour cela que les moyens proportionnés à la nature de la choſe & au but qu'il a en vuë, & qui n'ayent en eux-mêmes rien de violent & de contraire à l'humanité.

§ XVII. Remarquons enfin, que ce n'eſt pas ſeulement l'humanité, qui veut que l'on obſerve tout ce que nous venons de dire à l'égard des Peuples que l'on a ſubjugués, mais encore la prudence & l'intérêt même du Vainqueur le

le demandent ainſi ; c'eſt une maxime importante de la Politique, qu'il eſt plus difficile de garder les Provinces que de les conquerir. Les Conquêtes ne demandent que la force ; mais il n'y a que la Juſtice qui les conſerve. Voilà ce qu'il y avoit de principal à remarquer ſur les différens effets de la Guerre, & ſur les queſtions les plus eſſentielles qui y ont rapport ; mais comme nous avons eu déja occaſion de parler ci-devant de la Neutralité, il ne ſera pas hors de propos d'en dire ici quelque choſe de plus précis.

De la Neutralité.

§ I. Il y a une *Neutralité générale* & une *Neutralité particuliére.* La Neutralité générale, c'eſt lors que ſans être allié d'aucun des deux Ennemis qui ſont en Guerre, on eſt tout diſpoſé à rendre également à l'un & à l'autre, les devoirs auxquels chaque Peuple eſt naturellement tenu envers les autres.

§ II. La Neutralité particuliére, c'eſt lors qu'on s'eſt particuliérement engagé à être neutre par quelque convention ou expreſſe ou tacite.

§ III. La derniére ſorte de Neutralité eſt, ou pleine & entiére, lorſque l'on agit également à tous égards envers l'une & l'autre Partie ; ou limitée, en ſorte que l'on favoriſe une Partie plus que l'autre, à l'égard de certaines choſes ou de certaines actions.

§ IV. On ne ſçauroit légitimement contraindre perſonne à entrer dans une Neutralité particuliére, parce qu'il eſt libre à chacun de faire ou de ne pas faire des Traités ou des Alliances, ou qu'on ne peut du moins y être tenu, qu'en vertu d'une obligation imparfaite ; mais celui qui a entrepris une Guerre juſte, peut obliger les autres Peuples à garder exactement la Neutralité générale, c'eſt-à-dire, à ne pas favoriſer ſon Ennemi plus que lui-même.

§ V. Voici donc à quoi ſe réduiſent les Devoirs des Peu-

Peuples Neutres. Ils ſont obligés de pratiquer également envers l'un & l'autre de ceux qui ſe font la Guerre, les Loix du Droit Naturel, tant abſoluës que conditionnelles, & ſoit qu'elles impoſent une obligation parfaite ou ſeulement imparfaite.

§ VI. S'ILS rendent à l'un d'eux quelque ſervice d'humanité, ils ne doivent pas le refuſer à l'autre, à moins qu'il n'y ait quelque raiſon manifeſte qui les engage à faire en faveur de l'un quelque choſe que l'autre n'auroit d'ailleurs aucun droit d'exiger.

§ VII. MAIS ils ne ſont tenus à rendre les ſervices d'humanité à aucune des deux Parties, lorſqu'ils s'expoſeroient à de grands dangers en les refuſant à l'autre, qui a autant de Droit de les exiger.

§. VIII. ILS ne doivent fournir, ni à l'un ni à l'autre, les choſes qui ſervent à exercer les actes d'hoſtilité, à moins qu'ils n'y ſoient autoriſés par quelque engagement particulier; & pour celles qui ne ſont d'aucun uſage à la Guerre, ſi on les fournit à l'un, il faut auſſi les fournir à l'autre.

§ IX. ILS doivent travailler de tout leur poſſible, à faire en ſorte qu'on en vienne à un accommodement, que la Partie lezée obtienne ſatisfaction, & que la Guerre finiſſe au plutôt.

§ X. QUE s'ils ſe ſont engagés en particulier à quelque choſe, ils doivent l'éxécuter ponctuellement.

§ XI. D'AUTRE côté, il faut que ceux qui ſont en Guerre, obſervent exactement envers les Peuples Neutres, les Loix de la Sociabilité, qu'ils n'exercent contr'eux aucun acte d'hoſtilité & qu'ils ne ſouffrent pas qu'on les pille, ou qu'on ravage leur Païs.

§ XII. ILS peuvent pourtant dans une extrême néceſſité, s'emparer d'une Place ſituée en Païs Neutre, bien entendu qu'auſſi-tôt que le péril ſera paſſé, on la rendra à ſon Maître, en lui payant le dommage qu'il en aura reçû.

CHA-

CHAPITRE IX.

Des Traités Publics en général.

§ I. LA matiére des Traités Publics fait une partie considérable du Droit des Gens, & mérite que l'on en dévelope les principes & les régles avec quelque exactitude. Nous entendons ici par les Traités Publics, les Conventions qui ne peuvent être faites, qu'en vertu d'une Autorité publique, ou que les Souverains considerés comme tels, font les uns avec les autres, sur des choses qui intéressent directement le bien de l'Etat; c'est ce qui distingue ces Conventions, non-seulement de celles que les Particuliers font entr'eux, mais encore des Contracts que les Rois font au sujet de leurs affaires particuliéres.

§ II. CE que nous avons remarqué ci-devant sur la nécessité qu'il y avoit d'introduire l'usage des Conventions entre les hommes, & les avantages qui leur en reviennent, tout cela trouve son application à l'égard des Nations & des différens Etats: Les Nations peuvent au moyen des Traités s'unir ensemble par une Societé plus particuliére, qui leur assure reciproquement des secours utiles, soit pour les besoins & les commodités de la vie, soit pour pourvoir d'une maniére efficace à leur sureté en cas de Guerre.

§ III. CELA étant, les Souverains ne sont pas moins obligés que les Particuliers, de tenir inviolablement leur parole, & d'être fidéles à leurs engagemens. Le droit des Gens fait de cette maxime un devoir indispensable; car il est aisé de sentir, que sans cela, non-seulement les Traités Publics ne seroient d'aucune utilité aux Nations, mais que d'ailleurs leur violation les jetteroit dans un état de défiance & de Guerre continuelle, c'est-à-dire, dans l'état le

 plus

plus fâcheux. L'obligation où sont les Souverains à cet égard, est donc d'autant plus forte, que la violation de ce devoir a des suites plus dangereuses, & qui intéressent le bonheur d'une infinité de Particuliers. La sainteté du serment, qui accompagne pour l'ordinaire les Traités Publics, est encore une nouvelle raison pour engager les Princes à les observer avec la derniére fidélité, & certainement rien n'est plus honteux pour les Souverains, qui punissent si rigoureusement ceux de leurs Sujets qui manquent à leurs engagemens, que de se jouër eux mêmes des Traités & de la bonne foi, & de ne les regarder que comme un moyen de se dupper les uns les autres.

La Parole Royale doit donc être inviolable & sacrée; mais il y a tout lieu de craindre, que si les Princes ne sont pas plus attentifs là-dessus, bientôt cette expression ne dégénére dans un sens tout opposé, & de la même maniére qu'anciennement, † la *Bonne foi Carthaginoise* se prenoit pour la *Perfidie*.

§ IV. Il faut encore remarquer ici que tous les principes que nous avons établis ci-devant sur la validité ou l'invalidité des Conventions en général, conviennent aux Traités Publics, aussi bien qu'aux contracts des particuliers; il faut donc dans les uns comme dans les autres, un consentement sérieux déclaré convenablement, exempt *d'erreur*, de *dol*, de *violence*.

§ V. Si des Traités faits dans ces circonstances, sont obligatoires entre les Etats ou les Souverains qui les ont faits, ils le sont aussi par rapport aux Sujets de chaque Prince en particulier: Ils sont obligatoires comme Conventions entre les Puissances Contractantes; mais ils ont force de Loi à l'égard des Sujets considerés comme tels, & il est bien manifeste que deux Souverains qui font ensemble un Traité, imposent par là à leurs Sujets, l'obligation d'agir d'une maniére conforme au Traité & de ne rien faire qui y soit contraire.

† *Punica Fides.*

§. VI.

§ VI L'ON fait plusieurs distinctions des Traités Publics. Et 1°., il y en a qui roulent simplement sur des choses auxquelles on étoit déja obligé par le Droit Naturel, & d'autres par lesquelles on s'engage à quelque chose de plus.

VII. IL faut mettre au premier rang, tous les Traités par lesquels on s'engage purement & simplement à ne point se faire du mal les uns aux autres, & à se rendre au-contraire les devoirs de l'humanité. Parmi les Peuples civilisés qui font profession de suivre les Loix Naturelles, ces sortes de Traités ne sont pas nécessaires: Le seul devoir suffit sans un engagement formel; mais chez les Anciens, ces sortes de Traités étoient regardés comme nécessaires, l'opinion commune étant que l'on n'étoit tenu d'observer les Loix de l'humanité, qu'envers ses Concitoyens, & que l'on pouvoit regarder & traiter les Etrangers sur le pied d'Ennemis, à moins que l'on n'eut pris avec eux quelque engagement contraire; c'est dequoi l'on trouve plusieurs preuves dans les Historiens. La profession de Brigand ou de Pirate n'avoit rien de honteux chez plusieurs Nations, & le mot *hostis* dont on se servoit en Latin, pour dire un Ennemi, ne signifioit au commencement qu'un Etranger.

VIII. L'ON rapporte à la seconde classe tous les Traités par lesquels deux Peuples entrent l'un à l'égard de l'autre, dans quelque obligation nouvelle, ou plus particuliére, comme lorsqu'ils s'engagent formellement à des choses auxquelles ils n'étoient tenus qu'en vertu d'une obligation imparfaite, ou même auxquelles ils n'étoient nullement obligés auparavant.

§ IX. 2°. LES Traités par lesquels on s'engage à quelque chose de plus, qu'à ce qui étoit dû en vertu du Droit Naturel commun à tous les hommes, sont encore de deux sortes; sçavoir ou *égaux* ou *inégaux*.

3°. Et les uns & les autres se font encore ou pendant la Guerre, ou en pleine Paix.

§ X. Les Traités égaux font ceux que l'on contracte avec une entiére égalité de part & d'autre : c'eft-à-dire, dans lefquels non-feulement on promet de part & d'autre, des chofes égales, ou purement & fimplement, ou à proportion des forces de chacun des Contractants, mais on s'y engage encore fur le même pied ; enforte que l'une des Parties ne fe reconnoit inférieure à l'autre en quoi que ce foit.

§ XI. Ces fortes de Traités fe font, ou en vuë du *Commerce*, ou de la *Guerre*, ou d'autres chofes. A l'égard du Commerce, par exemple, en ftipulant que les Sujets de part & d'autre feront francs de tous Impôts & de tous Droits d'entrée & de fortie, ou qu'on n'exigera jamais d'eux davantage que des gens mêmes du Païs &c. Dans les Alliances Egales qui concernent la Guerre, on ftipule, par exemple, que chacun fournira à l'autre une égale quantité de Troupes, de Vaiffeaux ou d'autres chofes ; & cela ou dans toutes fortes de Guerres, tant offenfives que défenfives, ou dans les défenfives feulement &c. Enfin les Alliances d'Egalité peuvent encore rouler fur d'autres chofes, comme lorfqu'on s'engage à n'avoir point de Place forte fur les Frontiéres l'un de l'autre, à ne point accorder de protection ou donner retraite aux Sujets l'un de l'autre, en cas de crime ou de défobeïffance, ou même à les faire faifir & à les renvoyer, à ne point donner paffage aux Ennemis l'un de l'autre.

§ XII. Ce que l'on vient de dire fait affez comprendre ce que c'eft que les Traités inégaux, dans lefquels ce que l'on promet de part & d'autre, n'eft pas égal, ou bien qui rendent l'un des Alliez inférieur à l'autre. L'inégalité des chofes ftipulée eft tantôt du côté de la Puiffance la plus confidérable, comme fi elle promet du fecours à l'autre fans en ftipuler aucun de lui, ou du côté de la Puiffance inférieure en dignité, comme lorfqu'elle s'engage à faire en faveur de la Puiffance fupérieure, plus que celle-ci ne promet de fon côté.

§ XIII.

§ XIII. Toutes les conditions des Alliances inégales ne ſont pas de meme nature ; les unes ſont telles, que quoi-qu'onéreuſes à l'Allié inférieur, elles laiſſent pourtant la Souveraineté dans ſon entier ; d'autres, au contraire, donnent quelque atteinte à l'indépendance & à la Souveraineté de l'Allié inférieur, & la diminuent en quelque choſe.

Ainſi dans le Traité des Romains avec les Carthaginois, apres la ſeconde Guerre Punique, il étoit porté ; Que les Carthaginois ne pourroient faire la Guerre à perſonne, ni au dedans ni au dehors de l'Afrique, ſans le conſentement du Peuple Romain ; ce qui tout évidemment, donnoit atteinte à la Souveraineté de Carthage, & la mettoit ſous la dépendance de Rome.

Mais la Souveraineté de l'Allié inférieur demeure en ſon entier, quoi-qu'il s'engage par exemple à payer l'armée de l'autre, à lui rembourſer les fraix de la Guerre, à raſer les Fortifications de quelque Place, à donner des ôtages, à tenir pour amis ou pour ennemis tous les amis ou ennemis de l'autre, à n'avoir point de Places fortes à certains endroits, à ne point faire voile en certaines Mers, à reconnoitre la prééminence de l'autre, & à lui témoigner dans l'occaſion quelque déférence &c.

§ XIV. Cependant quoi-que ces conditions & d'autres ſemblables ne donnent point atteinte à la Souveraineté, il faut convenir que ces ſortes de Traités d'inégalité ont ſouvent beaucoup de délicateſſe, & que ſi le Prince qui eſt au-deſſus de l'autre en dignité, le ſurpaſſe auſſi beaucoup en force & en puiſſance, il eſt à craindre que le premier n'acquiére peu à peu une autorité & une domination proprement ainſi nommée, ſur-tout ſi le Traité eſt perpétuel.

§ XV. L'on fait encore une autre diviſion des Traités Publics ; & c'eſt qu'il y en a de *réels* & de *perſonnels*. Les Traités Perſonnels ſont ceux que l'on fait avec un Roi conſidéré perſonnellement, enſorte que le Traité expire avec lui.

Les Traités Réels sont au contraire, ceux où l'on ne traite pas tant avec le Roi ou avec les Chefs du Peuple, qu'avec tout le Corps de l'Etat, & qui par conséquent subsistent après la mort de ceux qui les ont faits, & obligent leurs Successeurs.

§ XVI. Pour sçavoir à présent à laquelle de ces deux classes il faut rapporter tel ou tel Traité : Voici les principales Régles que l'on peut établir.

1°. Il faut d'abord faire attention à la teneur même du Traité, à ses clauses, & aux vuës que se sont proposées les Parties Contractantes. *Utrum autem in rem, an in personam pactum factum est, non minus ex verbis, quam ex mente convenientium æstimandum est.* (1) Ainsi s'il y a une clause expresse que le Traité est fait à perpétuité, ou pour un certain nombre d'années, ou pour le bien de l'Etat, ou avec le Roi pour lui & ses Successeurs, on voit assez par là que le Traité est Réel.

2°. Tout Traité avec une République est réel de sa nature, parce que le Sujet avec lequel on contracte est une chose permanente.

3°. Encore même que le Gouvernement vienne à être changé de Républicain en Monarchique, le Traité ne laisse pas de subsister, parce que le Corps est toujours le même, il a seulement un autre Chef.

4°. Il faut pourtant faire ici une exception, c'est lorsqu'il paroit que la Constitution du Gouvernement Républicain a été la véritable cause & le fondement du Traité, comme si deux Républiques avoient contracté une Alliance pour la conservation de leur Gouvernement & de leur Liberté.

5°. Dans un doute, tout Traité Public fait avec un Roi, doit être tenu pour Réel, parce que dans le doute un Roi est censé agir comme Chef de l'Etat & pour le bien de l'Etat.

6°. D'où il s'ensuit que comme après le changement du Gouvernement Démocratique en Monarchique, un Traité ne

(1) *Leg.* 7. §. 8. *ff. de Pactis.*

ne laisse pas de subsister avec le nouveau Roi; de même si le Gouvernement devient Républicain, de Monarchique qu'il étoit, le Traité fait avec le Roi n'expire pas pour cela, à moins qu'il ne fut manifestement personnel.

7°. Tout Traité de Paix est réel de sa nature, & doit être gardé par les Successeurs; car aussi-tôt que l'on a éxécuté ponctuellement les conditions du Traité, la Paix efface entiérement les injures qui avoient allumé la Guerre, & rétablit les Nations dans l'état où elles doivent être naturellement.

8°. Si l'une des Parties ayant déja éxécuté quelque chose à quoi elle étoit tenue par le Traité, l'autre vient de mourir avant que d'avoir éxécuté de son côté ses engagemens, le Successeur du Roi défunt est obligé ou de dédommager entiérement l'autre partie de ce qu'elle a fait ou donné, ou d'éxécuter lui-même ce à quoi son Prédecesseur s'étoit engagé.

9°. Que s'il n'y a encore rien d'éxécuté de part ni d'autre, ou si ce qui a été fait de part & d'autre est égal, alors si le Traité tend directement à l'avantage personnel du Roi ou de sa famille, il est clair qu'aussi-tôt qu'il vient à mourir, ou que sa famille est éteinte, le Traité finit de lui même.

10°. Enfin il faut remarquer, qu'il a comme passé en coutume, que les Successeurs doivent renouveller, du moins en termes généraux, les Traités manifestement reconnus pour Réels, afin qu'ils soient plus fortement obligés à les observer, & qu'ils ne s'en croient pas dispensés, sous prétexte qu'ils ont d'autres idées, touchant les intérêts de l'Etat, que celles qu'avoient leurs Prédécesseurs.

§ XVII. L'on fait encore cette question, sçavoir, s'il est permis de faire des Traités & des Alliances avec ceux qui ne professent pas la véritable Religion? Je réponds que par le Droit de Nature, il n'y a point de difficulté là-dessus. Le Droit de faire des Traités est commun à tous les hommes, & n'a rien d'opposé aux principes de la vraye

Re-

Religion, qui bien loin de condamner la prudence & l'humanité, recommande fortement l'une & l'autre. (2)

§ XVIII. Pour bien juger des Causes, qui mettent fin aux Traités Publics, il ne faut que faire attention aux Régles des Conventions en général.

1°. Ainsi un Traité conclu pour un certain terme, expire au bout du terme dont on est convenu.

2°. Un Traité expiré n'est point censé tacitement renouvellé; car une nouvelle obligation ne se présume pas aisément.

3°. Lors donc qu'après le terme expiré on exerce encore quelques actes qui paroissent conformes aux engagemens du Traité précédent, ils doivent passer plutôt pour de simples marques d'amitié & de bienveuillance, que pour un renouvellement tacite du Traité.

4°. A quoi pourtant il faut mettre cette exception; à moins que les choses que l'on a faites depuis l'expiration du Traité ne puissent souffrir d'autre interpretation que celle d'un renouvellement tacite de la Convention précédente. Par exemple; si un Allié s'est engagé à donner à l'autre une certaine somme par an, & qu'après le terme de l'Alliance expirée, on fasse le payement de la même somme pour l'année suivante, l'Alliance se renouvelle par là tacitement pour cette année.

5°. C'est une suite de la nature de toutes les Conventions en général, que si l'une des Parties viole les engagemens dans lesquels elle étoit entrée par le Traité, l'autre est dispensée de tenir les siens & peut les regarder comme rompus; car pour l'ordinaire tous les articles d'un Traité ont force de condition, dont le défaut le rend nul.

6°. Cela est ainsi pour l'ordinaire, c'est-à-dire, au cas que l'on ne soit pas convenu autrement, car on met quelquefois cette clause, que la violation de quelqu'un des articles

(2) Voy. *Grotius*, Droit de la Guerre & de la Paix, L. II. Ch. XV. §. 8. 9. 10. 11. 12.

cles du Traité ne le rompra pas entiérement, afin que l'une des Parties ne puisse pas se dédire de ses engagemens pour la moindre offense, bien entendu que celui qui par le fait de l'autre, souffre quelque dommage, doit être indemnisé de maniére ou d'autre.

§ XIX. Il n'y a que le Souverain qui puisse faire des Alliances & des Traités, ou par lui-même ou par ses Officiers & ses Ministres. Les Traités faits par les Ministres, n'obligent le Souverain & l'Etat, que lorsque les Ministres ont été duëment autorisés, & qu'ils n'ont rien fait que conformément à leurs ordres & à leur pouvoir. Il faut remarquer à ce sujet que chez les Romains on appelloit *Fœdus*, *Pacte public*, *Convention solemnelle*, un Traité fait par ordre de la Puissance Souveraine, ou qui avoit été ratifié; mais lorsque des Personnes Publiques avoient promis sans ordre de la Puissance Souveraine, quelque chose qui intéressoit le Souverain, c'est ce qu'on appelloit *Sponsio*, une *simple promesse*.

§ XX. En général il est certain, que lorsque des Ministres font sans ordre de leur Souverain quelque Traité concernant les Affaires publiques, le Souverain n'est pas obligé de le tenir: & même le Ministre qui a traité sans ordre peut-être puni suivant l'exigence du cas: Cependant il peut y avoir des circonstances dans lesquelles un Souverain est tenu, ou par les Régles de la prudence, ou même par celles de la Justice & de l'Equité, à ratifier un Traité, quoi-que fait & conclu sans ordre.

§ XXI. Lorsqu'un Souverain vient à être informé d'un Traité conclu par un de ses Ministres, sans son ordre, son *silence* seul n'emporte pas une *Ratification*, à moins qu'il ne soit d'ailleurs accompagné de quelque Acte, ou de quelque autre circonstance qui ne puisse vrai-semblablement souffrir d'autre explication; & à plus forte raison, si l'accord n'a été fait que sous cette condition, que le Souverain le ratifiât, il n'est valable & obligatoire que lorsque le Souverain l'a ratifié d'une maniére formelle & expresse.

CHAPITRE II.

Des Conventions que l'on fait avec un Ennemi.

§ I. ENtre les Conventions Publiques, celles qui ſuppoſent *l'état de Guerre*, & que l'on fait avec un Ennemi, méritent une attention particuliére. Il y en a de deux ſortes, les unes qui laiſſent *ſubſiſter l'Etat de Guerre*, & qui ne font que tempérer les Actes d'hoſtilité : Les autres, qui les font *ceſſer entiérement.* Mais avant que de traiter des unes & des autres, il faut dire quelque choſe en général ſur la validité de ces Conventions.

Si l'on doit garder la Foi entre Ennemis ?

§ II. Cette queſtion eſt ſans doute une des plus belles & des plus importantes du Droit des Gens. Grotius & Puffendorf ne ſont pas d'accord ſur cette matiére. Le premier ſoutient généralement que toutes les Conventions que l'on fait avec un Ennemi doivent être gardées avec une fidelité inviolable : Mais Puffendorf trouve là-deſſus quelque difficulté, à l'égard de ces Conventions qui laiſſent ſubſiſter l'état de Guerre. Tâchons d'établir des principes au moyen deſquels on puiſſe ſe déterminer ſûrement ſur ces deux opinions.

§ III. Je remarque 1°. Que quoique la Guerre détruiſe par elle-même l'Etat de Societé entre deux Nations, il ne faut pas conclure de là que la Guerre ne ſoit aſſujettie à aucune Loi & que tout Droit & toute obligation ceſſent abſolument entre deux Ennemis.

2°. Au contraire, tout le monde convient qu'il y a un Droit de la Guerre obligatoire par lui-même entre Ennemis,

&c

& de l'obſervation duquel ils ne ſçauroient ſe diſpenſer, ſans manquer à leur Devoir. C'eſt ce que nous avons prouvé nous mêmes ci-devant, ſoit en faiſant voir qu'il y a des Guerres *juſtes* & *injuſtes*, & que même dans les Guerres les plus juſtes; il n'eſt pas permis de pouſſer les actes d'hoſtilité à l'infini; mais qu'il faut néceſſairement reſter dans certaines bornes, & que par conſéquent, il y a des choſes *injuſtes & illicites*, même à l'égard d'un Ennemi. Puis donc que la Guerre n'anéantit pas par elle-même toutes les Loix de la Societé, on ne ſçauroit conclure de cela ſeul, que deux Nations ſe font la Guerre, qu'elles ſoient par cela même diſpenſées d'être fidéles à leur parole, & de garder les engagemens qu'elles ont pris l'une avec l'autre, pendant le cours de la Guerre.

3°. La Guerre étant en elle-même un trés grand mal, il eſt de l'intérêt commun des Nations de ne pas ſe priver volontairement des moyens que la prudence leur préſente pour en moderer les rigueurs, & en adoucir les effets; Il eſt au contraire de leur devoir, de chercher à ſe les procurer & à s'en aſſurer les effets; autant du moins que cela ne peut porter aucun préjudice au but légitime de la Guerre. Mais il n'y a que la *Foi publique*, qui puiſſe procurer à deux Ennemis, pendant qu'ils ont encore les armes à la main, le doux repos d'une Trêve; c'eſt elle ſeule qui peut aſſurer aux Villes renduës, les Droits qu'elles ſe ſont reſervés. Que gagneroient les Peuples, ou plutôt combien n'y auroit-il pas à perdre pour eux, s'ils ſe croyoient autoriſés à ne faire aucun cas de la parole donnée à l'Ennemi, & s'ils ne conſidéroient les Conventions faites dans ces circonſtances, qne comme des moyens de ſe dupper les uns les autres? Certainement on ne ſçauroit penſer que la Loi de Nature puiſſe approuver des maximes auſſi manifeſtement oppoſées au bien commun du Genre-humain. D'ailleurs, on ne doit jamais faire la Guerre pour la Guerre meme, non ſeulement par néceſſité, pour obtenir une ſatis-

tisfaction juſte & raiſonnable, & une bonne Paix; d'où il ſuit néceſſairement, que le Droit que donne la Guerre d'Ennemi à Ennemi, ne ſçauroit aller juſqu'à rendre les Guerres éternelles, à les perpétuer à l'infini, & à mettre un obſtacle invincible au rétabliſſement de la Paix.

4°. C'eſt cependant ce qui arriveroit néceſſairement, ſi le Droit Naturel n'impoſoit pas une obligation indiſpenſable de tenir ce dont on eſt volontairement convenu avec un Ennemi, pendant le cours de la Guerre; ſoit que ces Conventions tendent ſeulement à ſuſpendre ou à modérer les actes d'hoſtilité, ſoit quelles ayent pour but de les faire ceſſer entiérement & de rétablir la Paix.

Car enfin, il n'y a que deux voyes pour parvenir à la Paix. La premiére eſt la deſtruction totale & entiére de notre Ennemi; la ſeconde eſt de faire avec lui un Traité. Si donc les Traités & les Conventions faites entre Ennemis n'étoient pas en eux-mêmes ſacrés & inviolables, il ne reſteroit d'autre moyen pour ſe procurer une Paix ſolide, que de pouſſer la Guerre à l'infini & à toute outrance, juſques à la deſtruction entiére & totale de nos Ennemis. Mais qui ne voit qu'un principe qui va néceſſairement à la deſtruction du Genre-humain & des Societés, & qui d'ailleurs n'a rien de néceſſaire, eſt directement contraire au Droit de la Nature & des Gens, dont le grand but eſt la conſervation & le bonheur de la Societé humaine en général, & des Societés Civiles en particulier.

5°. On ne ſçauroit mettre ici aucune différence entre les differens Traités que l'on peut faire avec un Ennemi; & l'obligation que le Droit Naturel impoſe de les obſerver inviolablement, regarde auſſi bien ceux qui laiſſent ſubſiſter l'Etat de Guerre, que ceux qui tendent à rétablir la Paix. Il n'y a point de milieu, il faut établir pour Régle générale, que toute convention avec un Ennemi eſt obligatoire, ou qu'il n'y en a aucune qui ſoit véritablement telle.

En effet, s'il étoit permis, par exemple, de rompre de gayeté de cœur une Trêve bien concluë, d'arrêter sans raison des Gens à qui l'on auroit donné des Passeports &c. Quel mal y auroit-t-il de tromper l'Ennemi sous prétexte de parler de Paix? Quand on entre en négociation pour ce dernier sujet, on ne cesse pas dès lors d'être Ennemi, ce n'est proprement qu'une espéce de Trêve dont on convient, pour voir s'il y auroit moyen de s'accommoder; si les négociations n'ont pas un heureux succès, ce n'est pas une nouvelle Guerre que l'on commence, puisque les différends pour lesquels on avoit pris les armes, n'ont point encore été terminés; on ne fait que continuer les actes d'hostilité que l'on avoit un peu suspendus, ainsi on ne pourroit pas plus compter sur la bonne foi de l'Ennemi à l'égard des Conventions, qui vont à rétablir la Paix, que par raport à celles dont le but est seulement de suspendre ou de modérer les actes d'hostilité; donc les défiances seroient continuelles, les Guerres se perpétueroient à l'infini, & on ne parviendroit jamais à une paix solide.

6°. Plus l'ambition & l'avarice ont rendu les Guerres fréquentes, quoique non nécessaires, plus les Principes que nous venons d'établir sont indispensables pour le repos & l'intérêt du Genre-humain: C'est donc avec raison que CICERON prétend qu'il y a un Droit de Guerre que l'on doit observer entre Ennemis, comme encore, que l'Ennemi conserve certains Droits malgré la Guerre (1).

Ce n'est pas assez de dire, comme fait PUFFENDORF, que l'usage, reçu parmi les Nations civilisées, a établi en faveur de la gloire des armes, pour l'honneur des Guerriers, & pour l'intérêt du Genre-humain, que l'on doit tenir pour valides, toutes les Conventions faites avec l'Ennemi. Il falloit ajouter de plus, que cela est indispensable, que la Justice le veut ainsi, qu'il ne dépend nullement des Nations d'éta-

(1) *Est autem etiam Jus bellicum, fidesque jurisjurandi sæpe cum hoste servanda. Off. Lib. IV. Cap. 29.*

d'établir les choſes ſur un autre pied, & qu'elles ne peuvent ſans crime s'écarter des Régles, que le Droit Naturel leur preſcrit à cet égard pour leur avantage commun.

§ IV. Il ne ſera pas difficile, au moyen des Principes que nous venons d'établir, de répondre aux raiſonnemens par leſquels PUFFENDORF prétend faire voir, que toutes les conventions faites avec un Ennemi ne ſont pas obligatoires par elles mêmes.

Nous nous contenterons de remarquer 1°. Que les raiſons dont il ſe ſert ne prouvent rien, parce qu'elles prouvent trop &c. Et 2°. que tout ce que l'on en peut conclurre raiſonnablement, c'eſt que l'on doit agir avec prudence, & bien prendre ſes précautions avant que de donner parole, ou d'entrer dans quelque engagement avec un Ennemi, parce que les hommes ſont ſujets à manquer de foi pour leur propre intérêt, ſur-tout lorſqu'ils ont à faire à des gens dont ils ſont haïs, ou qu'ils haïſſent eux-mêmes.

§ V. Mais, dira-t-on, n'eſt-ce pas un Principe inconteſtable du Droit Naturel que toute Convention, tout Traité extorqué par une violence injuſte, eſt nul de lui-même, & que par conſéquent celui qui a été forcé à le faire malgré lui, peut innocemment ne pas tenir ſa parole, s'il eſtime qu'il puiſſe le faire avec ſureté.

La violence & la force ouverte ſont le caractère diſtinctif de la Guerre, & pour l'ordinaire c'eſt le Vainqueur, ſoit qu'il faſſe une Guerre juſte ou injuſte, qui impoſe au Vaincu la néceſſité de traiter avec lui, & qui le contraint par la ſupériorité de ſes Armes à accepter les conditions qu'il lui propoſe: Comment donc eſt-il poſſible que le Droit de la Nature & des Gens déclare ſacrés & inviolables des Traités faits dans ces circonſtances?

Je réponds, que quelque vrai que ſoit en lui-même le principe ſur lequel cette objection eſt fondée, on ne peut pas cependant l'appliquer dans toute ſon étenduë à la queſtion dont il s'agit.

L'in-

L'intérêt commun du Genre-humain demande que l'on mette ici quelque différence entre les Conventions extorquées par crainte, de Particulier à Particulier, & celles auxquelles un Prince ou un Peuple Souverain eſt contraint par la ſupériorité des Armes d'un Vainqueur, quoi-que ce ſoit en conſéquence d'une Guerre injuſte. Le Droit des Gens fait donc ici une exception à la Régle générale du Droit Naturel, qui annulle les Conventions par l'exception d'une crainte injuſte; ou ſi l'on veut, le Droit des Gens tient pour juſte de part & d'autre, la crainte qui porte deux Ennemis à traiter enſemble pendant le cours de la Guerre; car autrement, il n'y auroit aucun moyen ni d'en tempérer les fureurs, ni de la terminer entiérement, comme nous l'avons montré ci-deſſus.

§ VI. Mais pour ne rien laiſſer en arriére d'eſſentiel ſur cette queſtion, il eſt néceſſaire d'ajouter quelques éclairciſſemens à ce que nous venons de dire.

Et premiérement, j'eſtime qu'il faut diſtinguer ici, ſi celui qui par la ſupériorité de ſes Armes, a contraint ſon Ennemi à traiter avec lui, avoit entrepris la Guerre ſans aucun ſujet, ou s'il pouvoit en alléguer quelque raiſon ſpécieuſe. Si le Vainqueur avoit entrepris la Guerre pour quelque ſujet apparent, quoi-qu'injuſte ou inſuffiſant dans le fonds, à l'examiner à la rigueur, alors il eſt ſans contredit de l'intérêt du Genre-humain que le Droit des Gens déclare valides & obligatoires les Traités conclus dans ces circonſtances, enſorte que les Vaincus ne puiſſent ſe diſpenſer de les tenir, ſous prétexte de la crainte injuſte qui en eſt la cauſe.

Mais ſi l'on ſuppoſe que la Guerre ait été entrepriſe ſans aucun ſujet, ou bien que le ſujet qu'on allégue ſoit manifeſtement frivole ou injuſte, comme quand un Alexandre va chercher à ſubjuguer des Peuples éloignés, qui n'avoient jamais entendu parler de lui &c., une telle Guerre étant un vrai Brigandage, j'avouë qu'il ne me paroit pas

que

que le Vaincu ſoit plus obligé de tenir le Traité auquel on l'a contraint, que ne le feroit un particulier qui auroit promis à des brigands une ſomme d'argent, pour racheter ſa vie ou ſa liberté.

§ VII. Disons encore, & c'eſt ici un autre éclairciſſement néceſſaire, que même dans le cas où l'on ſuppoſeroit la Guerre entrepriſe pour quelque ſujet apparent & raiſonnable, ſi le Traité que le Vainqueur impoſe au Vaincu, renferme en lui-même des conditions d'une injuſtice qui aille juſqu'à la barbarie, & qui ſoient tout à fait contraires à l'humanité, on ne ſauroit dans ces circonſtances refuſer au Vaincu le Droit de ſe ſouſtraire à ſes engagemens, & de recommencer la Guerre pour s'affranchir s'il le peut, des conditions dures & inhumaines auxquelles on l'a voulu aſſujettir, en abuſant de la victoire contre les Droits de l'humanité. La Guerre la plus juſte n'autoriſe pas le Vainqueur à ne garder aucune meſure, aucune modération à l'égard des Vaincus, & il ne ſauroit ſe plaindre raiſonnablement de l'infraction d'un Traité dont les conditions ſont injuſtes en elles mêmes & d'ailleurs pleines de barbarie & de cruauté.

§ VIII. L'Histoire Romaine nous fournit à ce ſujet un exemple très remarquable & qu'il ne ſera pas hors de propos de rapporter ici.

Les Privernates avoient été ſubjugués pluſieurs fois par les Romains, & ils s'étoient rebellés autant de fois: leur Ville fut enfin repriſe par le Conſul Plautius. Reduits à l'extrêmité, ils envoyérent des Ambaſſadeurs à Rome pour demander la Paix. Un des Senateurs leur ayant demandé quelle punition ils croyoient meriter? L'un d'entr'eux lui répondit, *celle que méritent ceux qui ſe croient dignes de vivre en liberté.* Alors le Conſul leur demanda, s'il y avoit lieu de ſe promettre qu'ils obſerveroient la Paix, en cas qu'on leur pardonnât leur faute? *La paix ſera perpétuelle entre nous*, repartit l'Ambaſſadeur, *& nous l'obſerverons fidélement ſi les conditions que vous nous impoſerez, ſont juſtes*

&

& raisonnables ; mais si elles sont dures & fâcheuses, cette Paix ne sera pas de longue durée, & nous l'aurons bien-tôt rompuë.

Quoi-que quelques-uns des Senateurs fussent choqués de cette réponse, cependant la plupart l'approuvérent, disant, qu'elle étoit digne d'un homme, & d'un homme libre. Et reconnoissant quelle étoit la force des Droits de l'humanité, ils s'écriérent que ceux là seuls étoient dignes d'être faits Citoyens de Rome, qui n'estimoient rien en comparaison de la liberté. Ainsi ceux qu'on menaçoit d'abord de punition furent admis au Droit de Bourgeoisie & obtinrent les conditions qu'ils demandoient ; & le généreux refus que firent les Privernates d'observer les conditions d'un Traité dur & inhumain, les fit juger dignes de devenir Compagnons de ceux qui étoient alors le Peuple du monde le plus brave & le plus vertueux.

Concluons donc qu'il faut garder ici un juste milieu, & dire, que l'on doit inviolablement observer les Traités faits avec un Ennemi, sans que l'exception d'une crainte injuste puisse autoriser à manquer à la foi qu'on lui a donnée, à moins que la Guerre ne fut manifestement un vrai Brigandage de sa part, ou que d'ailleurs les conditions qu'il nous impose ne fussent de la derniére injustice, pleines de barbarie & de cruauté.

§ IX. ENFIN, il y a encore un cas dans lequel on peut sans perfidie se dispenser de tenir ce qu'on a promis à l'Ennemi ; c'est lors qu'une certaine condition qu'on avoit supposée comme la base de l'engagement vient à manquer, c'est là une suite de la nature même des Conventions. C'est en conséquence de ce principe, que l'infidélité de l'une des Parties Contractantes libère l'autre, car dans la régle & pour l'ordinaire, tous les articles d'un même Traité sont renfermés l'un dans l'autre en forme de condition, & comme si l'on avoit dit formellement : *Je ferai telle ou telle chose, pourvu que de votre côté vous fassiez ceci ou cela.* *

* *Voyez ci-dessus.*

CHAPITRE XI.

Des Conventions que l'on fait avec un Ennemi pendant le Cours de la Guerre.

§ I. ENTRE les Conventions qui laiſſent ſubſiſter l'*état de Guerre*, une des principales, c'eſt *la Trêve.*

La Trêve eſt une Convention par laquelle on s'engage à ſuſpendre pour quelque tems les actes d'hoſtilité, ſans que pour cela la Guerre finiſſe, mais l'état de Guerre ſubſiſtant toujours.

§ II. LA Trêve n'eſt donc point une Paix, puiſque la Guerre ſubſiſte. Mais ſi l'on eſt convenu, par exemple, de certaines contributions pendant la Guerre, comme on n'accorde ces contributions que pour ſe racheter des actes d'hoſtilité, elles doivent ceſſer pendant la Trêve, puiſqu'alors ces actes ne ſont pas permis; & au contraire, ſi l'on a parlé de quelque choſe comme devant avoir lieu en tems de Paix, l'intervalle de la Trêve ne ſera point compris là-dedans.

§ III. TOUTE Trêve laiſſant ſubſiſter l'état de Guerre, c'eſt encore une conſéquence, qu'après le terme expiré, il n'eſt pas beſoin d'une nouvelle déclaration de Guerre; la raiſon en eſt, que ce n'eſt pas une nouvelle Guerre que l'on commence, c'eſt la même que l'on continuë.

§ IV. CE Principe, que la Guerre que l'on recommence après une Trêve n'eſt pas une nouvelle Guerre, peut s'appliquer à divers autres cas. Dans un Traité de Paix conclu entre l'Evêque & Prince de Trente & les Venitiens, il avoit été convenu *que chacun ſeroit remis en poſſeſſion de ce qu'il poſſedoit avant la précedente & derniere Guerre.*

Au commencement de cette Guerre l'Evêque avoit pris un

un Château des Venitiens, que ceux-ci reprirent depuis. L'Evêque refusoit de le ceder, sous prétexte qu'il avoit été repris après plusieurs Trêves qui s'étoient faites pendant le cours de cette Guerre. La question devoit se décider évidemment en faveur des Venitiens.

§ V. On peut faire des Trêves de plusieurs sortes.

1°. Quelquefois pendant la Trêve les Armées ne laissent pas de demeurer toujours sur pied avec tout l'appareil de la Guerre, & ces sortes de Trêves sont ordinairement de courte durée, quelquefois aussi l'on met bas les armes, & chacun se retire chez soi, & alors elles sont de plus longue durée.

2°. Il y a une *Trêve générale* pour tous les Païs de la Domination de l'un & de l'autre Peuple, & une Trêve *particuliére* restrainte à certains Lieux, comme par exemple, sur Mer, & non pas sur Terre &c.

3°. Enfin, il y a une Trêve absoluë, indéterminée & générale, & une Trêve limitée & déterminée à certaines choses; par exemple, pour enterrer les morts: ou bien si une Ville assiégée a obtenu une Trêve seulement pour être à l'abri de certaines attaques, ou par rapport à certains actes d'hostilité, comme pour le ravage de la campagne.

§ VI. IL faut remarquer encore qu'à proprement parler, une Trêve ne se fait que par une Convention expresse, & qu'il est très difficile d'établir une Trêve sur le fondement d'une Convention tacite, à moins que les faits ne soient tels en eux-mêmes & dans leurs circonstances, qu'ils ne puissent être rapportés à un autre principe, qu'à un dessein bien sincére de suspendre pour un tems les actes d'hostilité.

Ainsi, de cela seul qu'on s'est abstenu pour quelque tems d'exercer des actes d'hostilité, l'Ennemi auroit tort d'en conclurre que l'on consent à une Tréve.

§ VII. LA nature de la Trêve fait assez connoitre quels en sont les effets.

1°. En général, si la Trêve est générale & absoluë, tout acte d'hostilité doit cesser, tant à l'égard des personnes qu'à l'égard des choses, mais cela n'empêche pas que l'on ne puisse pendant la Trêve, lever de nouvelles Troupes, faire des Magazins, reparer des Fortifications &c., à moins qu'il n'y ait quelque Convention formelle au contraire; car ces sortes d'actes ne sont pas en eux-mêmes des actes d'hostilité, mais des précautions défensives & que l'on peut prendre même en pleine Paix.

2°. Ce seroit aussi une chose contraire à la Trêve que de s'emparer d'une Place occupée par l'Ennemi, en corrompant la Garnison. Il est bien évident que l'on ne peut pas non plus innocemment s'emparer pendant la Trêve, des lieux que l'Ennemi a abandonnés, mais qui lui appartiennent, soit qu'il ait cessé de les garder avant la Trêve, soit après.

3°. Par conséquent, il faut rendre les choses appartenantes à l'Ennemi, qui pendant la Trêve sont par quelque hazard tombées entre nos mains, encore même qu'elles nous eussent appartenu auparavant.

4°. Pendant la Trêve, il est permis d'aller & de venir de part & d'autre, mais sans aucun train ou aucun appareil, d'où il puisse y avoir quelque chose à craindre.

§ VIII. A cette occasion on demande, si ceux qui par quelque accident imprevû & insurmontable, se trouvent malheureusement sur les Terres de l'Ennemi après la Trêve expirée, peuvent être retenus prisonniers, ou si l'on doit leur accorder la liberté de se retirer? GROTIUS, & PUFFENDORF après lui, décident que l'on peut à la rigueur du Droit, les retenir prisonniers de guerre; mais, ajoute GROTIUS, il est sans doute plus humain & plus généreux de se relâcher d'un tel Droit: Pour moi, il me semble que c'est une suite du Traité de Trêve, que l'on laisse aller ces Gens en liberté, car puisqu'en vertu de la Trêve, on étoit obligé de laisser aller & venir en liberté pendant tout le tems de la Trêve,

Trêve, on doit auſſi leur accorder la même permiſſion après la Trêve même, s'il paroit manifeſtement qu'une force majeure ou un cas imprévû, les a empêchés d'en profiter durant l'eſpace réglé: Autrement, comme ces ſortes d'accidens peuvent arriver tous les jours, une telle permiſſion deviendroit ſouvent un piége pour faire tomber bien des gens entre les mains de l'Ennemi. Tels ſont les principaux effets d'une Trêve abſoluë & générale.

§ IX. POUR ce qui eſt d'une Trêve particuliére ou déterminée à certaines choſes, ſes effets ſont proportionnés à la Convention, & limités par la nature particuliére de l'accord.

1°. Ainſi, ſi l'on accorde une Trêve ſeulement pour enterrer les morts, on n'eſt pas pour cela en Droit d'entreprendre tranquillement quelque choſe de nouveau, qui apporte quelque changement à l'état des choſes: On ne peut pas, par exemple, pendant ce tems-là ſe retirer dans un Port plus ſûr ni ſe retrancher &c.; car premiérement, celui qui a accordé une courte Trêve pour enterrer les morts ne l'a accordée que pour cela, & il n'y a nulle raiſon de l'étendre au-delà du cas dont on eſt convenu; d'où il s'enſuit que ſi celui à qui on l'a accordé vouloit en profiter pour ſe retrancher, par exemple, ou pour quelque autre choſe, l'autre ſeroit en Droit de l'empêcher par la voye des armes. Le premier ne ſçauroit s'en plaindre, car on ne ſçauroit prétendre raiſonnablement qu'une Tréve concluë pour enterrer les morts, & reſtrainte à ce ſeul acte, donne Droit d'entreprendre & de faire tranquillement quelque autre choſe. Tout ce à quoi elle oblige celui qui l'a accordée, c'eſt à ne point s'oppoſer par la force à l'enterrement des morts, il n'eſt tenu à rien de plus, cependant PUFFENDORF eſt dans un ſentiment contraire. (1)

2°. C'eſt en conſéquence des mêmes principes que ſi l'on ſuppoſe que par la Trêve on ait ſeulement mis les *perſonnes* à

(1) *Voy.* Droit de la Nature & des Gens, L. VIII. C. 7. §. 9.

couvert des actes d'hostilité, & non pas les *choses*, en ce cas là, si pour defendre ses Biens on fait du mal aux personnes, on n'agit point contre l'engagement de la Trêve, car par cela même qu'on a accordé de part & d'autre une sureté pour les personnes, on s'est aussi reservé le Droit de défendre ses Biens du dégat ou du pillage; ainsi la sureté des personnes n'est point générale, mais seulement pour ceux qui vont & viennent sans dessein de rien prendre à l'Ennemi avec qui on a fait cette Trêve limitée.

§ X. TOUTE Trêve oblige les Parties contractantes, du moment que l'accord est fait & conclu; mais à l'égard des Sujets de part & d'autre, ils ne sont dans quelque obligation à cet égard, que quand la Trêve leur a été solemnellement notifiée. Il suit delà que si avant cette notification, les Sujets commettent quelque acte d'hostilité ou font quelque chose contre la Trêve, ils ne seront sujets à aucune punition; cependant les Puissances qui auront conclu la Tréve doivent dédommager ceux qui auront souffert, & rétablir les choses dans le premier état, autant que faire se pourra.

§ XI. ENFIN, si la Trêve vient à être violée d'un côté, il est certainement libre à l'autre des Parties de reprendre les armes & de recommencer la Guerre sans aucune Déclaration préalable; Que si l'on est convenu d'une peine payable par celui qui violeroit la Trêve, si celui-ci offre la peine, ou s'il l'avoit subie, l'autre n'est point en droit de recommencer les actes d'hostilité, avant le terme expiré, bien-entendu qu'outre la peine stipulée, la Partie lezée est en droit de demander un dédommagement de ce qu'elle a souffert pour l'infraction de la Trêve. Mais il faut bien remarquer que les actions des Particuliers ne rompent point la Trêve, à moins que le Souverain n'y ait quelque part, ou par un ordre donné ou par une approbation, & le Souverain est censé approuver ce qui a été fait, s'il ne veut ni punir ni livrer le Coupable, ou s'il refuse de rendre les choses prises pendant la suspension d'armes.

§. XII.

§ XII. Les Sauf-conduits ſont auſſi des Conventions faites entre Ennemis, & qui méritent qu'on en diſe quelque choſe. On entend par là un privilége accordé à quelqu'un des Ennemis, ſans qu'il y ait ceſſation d'armes, & par lequel on lui accorde la liberté d'aller & de venir en ſureté.

§ XIII. Toutes les queſtions que l'on propoſe ſur les Sauf-conduits peuvent ſe décider, ou par la nature même des Sauf-conduits accordés, ou par les régles generales de la bonne interprêtation.

1°. Un Sauf-conduit donné pour des Gens de Guerre, regarde non-ſeulement des Officiers ſubalternes, mais encore ceux qui commandent en Chef : C'eſt l'uſage naturel & ordinaire des termes qui le veut ainſi.

2°. Si l'on permet à quelqu'un d'aller dans un certain endroit, on eſt auſſi cenſé lui avoir permis de s'en retourner, autrement la premiére permiſſion ſe trouveroit ſouvent inutile. Il pourroit cependant y avoir des cas où l'un n'emporteroit pas l'autre.

3°. Si l'on a accordé à quelqu'un la liberté de venir, il ne peut pas pour l'ordinaire employer quelqu'autre à ſa place. Et au contraire, celui qui a eu permiſſion d'envoyer quelqu'un ne peut pas venir lui-même, car ce ſont deux choſes differentes, & la permiſſion doit naturellement être reſtreinte à la perſonne même à qui elle eſt accordée, car peut être ne l'auroit-on pas accordée à un autre.

4°. Un Pere à qui l'on a accordé un Paſſeport ne peut pas mener avec lui ſon Fils, ni un Mari ſa Femme.

5°. Pour les Valets, quoiqu'il n'en ſoit fait aucune mention, on préſume qu'il eſt permis d'en mener un ou deux, ou même davantage ſelon la qualité de la Perſonne.

6°. Dans le doute & pour l'ordinaire, le privilége d'un Sauf-conduit ne s'éteint pas par la mort de celui qui l'a accordé, rien n'empéche cependant qu'il ne puiſſe pour de bonnes raiſons être revoqué par le Succeſſeur; mais alors il faut que celui à qui le Sauf-conduit avoit été donné ſoit averti

averti de se retirer, & qu'on lui accorde le tems nécessaire pour parvenir en lieu de sureté.

7°. Un Sauf-conduit accordé pour aussi longtems qu'on voudra, emporte par lui-même une continuation du Sauf-conduit jusqu'à ce qu'on le revoque bien clairement; car sans cela, la volonté est censée subsister toujours la meme, quelque tems qui se soit écoulé; mais un tel Sauf-conduit expire si celui qui l'avoit donné vient à n'être plus revêtu de l'emploi, en vertu duquel il l'avoit donné.

§ XIV. Le Rachat des Prisonniers est encore une Convention, qui se fait souvent sans que la Guerre finisse. Les anciens Romains ne se portoient pas aisément à racheter les Prisonniers: ils examinoient 1°., Si ceux qui avoient été pris par les Ennemis avoient gardé les Loix de la Discipline Militaire. & par conséquent s'ils méritoient d'être rachetés, & le parti de la rigueur prévaloit ordinairement, comme le plus avantageux à la Republique.

§ XV. Mais en général, il est certainement plus conforme & au bien de l'Etat & à l'humanité de racheter les Prisonniers, à moins que l'expérience ne fasse voir qu'il est nécessaire d'user envers eux d'une grande rigueur, pour prévenir ou corriger des maux plus grands, qui sans cela seroient inévitables.

§ XVI. Un accord fait pour la Rançon d'un Prisonnier ne peut être revoqué, sous prétexte que le Prisonnier se trouve plus riche que l'on ne l'avoit cru: Car cette circonstance du plus ou du moins de richesses du prisonnier, n'a aucune liaison avec l'engagement; de sorte que si l'on vouloit régler là-dessus la Rançon, il falloit avoir mis cette condition dans le Traité.

§ XVII. Quand on a fait quelqu'un Prisonnier de Guerre, on n'acquiert la proprieté que de ce qu'on lui a pris effectivement: Ainsi l'argent ou les autres choses qu'un Prisonnier de Guerre a trouvé moyen de tenir cachées, ou de dérober aux recherches que l'on a faites, lui demeurent sans con-

contredit en pleine proprieté, & par conséquent il peut s'en servir pour le prix de sa Rançon. L'Ennemi ne sçauroit avoir pris possession de ce dont il n'avoit aucune connoissance, & d'ailleurs le Prisonnier n'est en aucune maniére tenu de lui découvrir tout ce qu'il peut avoir.

§ XVIII. L'HERITIER d'un Prisonnier de Guerre est-il obligé de payer la Rançon que le Défunt avoit promise?

Reponse. Si le Prisonnier est mort en captivité, l'Héritier ne doit rien, car la promesse du Défunt supposoit son relâchement; mais s'il étoit déja relâché quand il est venu à mourir, l'héritier doit la Rançon sans contredit.

§ XIX. AUTRE question. Un Prisonnier relâché à condition d'en faire relâcher un autre, pris par les siens, doit-il revenir se mettre en prison, lorsque cet autre est mort, avant qu'il ait obtenu son relâchement? Je réponds, que le Prisonnier relâché n'est point tenu de se remettre en prison, car cela n'a point été stipulé; mais il ne paroit pas juste non plus qu'il jouïsse de la liberté en pur gain: il faut donc, qu'il donne un dédommagement, ou qu'il paye la valeur du Prisonnier mort, à celui envers qui il s'est engagé.

CHAPITRE XII.

Des Conventions faites pendant la Guerre par des Puissances Subalternes, comme par des Généraux d'Armée, ou d'autres Officiers.

§ I. TOUT ce que nous avons dit jusqu'ici des Conventions faites avec un Ennemi, regarde celles qui sont faites de part & d'autre par les Puissances Souveraines; mais comme les Souverains ne contractent pas

toujours eux-mêmes, il faut voir à présent ce que l'on doit penser des Traités, faits par les Généraux, ou par d'autres Officiers subalternes.

§ II. Pour sçavoir si ces Conventions obligent le Souverain, on peut établir les Principes suivans.

1°. Il est incontestable, que comme toute personne peut s'engager, ou par soi-même, ou par autrui, le Souverain est engagé par les Conventions faites par ses Ministres, ou ses Officiers, en conséquence des pouvoirs & des ordres qu'il leur en a donnés formellement.

2°. Quiconque donne à quelqu'un un certain pouvoir, est raisonnablement censé lui accorder par cela même, tout ce qui en est une suite, une dépendance nécessaire, & sans quoi il ne sçauroit l'exercer convenablement, mais il n'est pas censé accorder rien davantage.

3°. Si celui à qui on a donné charge de Traiter n'a rien fait, que dans l'étenduë de son pouvoir, s'il n'a point passé les bornes du pouvoir attaché à son Emploi, quoiqu'il ait excedé ses ordres secrets, on ne laisse pas d'être tenu de ce qu'il a fait, autrement l'on ne sçauroit jamais compter sur les engagemens contractés par Procureur.

4°. Le Souverain est encore obligé par le fait de ses Ministres & de ses Officiers, quoique destitués de pouvoir & d'ordre, s'il a ratifié les engagemens qu'ils ont pris, ou d'une maniére formelle & précise, & alors il n'y a aucune difficulté; ou d'une maniére tacite, c'est-à-dire, si instruit de ce qui s'est passé, le Souverain laisse faire ou fait lui-même des choses, qui ne puissent raisonnablement être rapportées à aucune autre cause, qu'à l'intention d'exécuter les engagemens de son Ministre, quoique contractés sans sa participation.

5°. Le Souverain peut encore être obligé à exécuter les engagemens contractés par ses Officiers sans son ordre, par un effet de la Loi Naturelle, qui nous défend de nous enrichir aux dépens d'autrui. L'équité veut que dans ces cir-

circonſtances l'on obſerve exactement les conditions du Contract, quoi-que conclu par des Miniſtres qui n'étoient point autoriſés.

6°. Tels ſont les Principes généraux de l'Equité Naturelle, en vertu deſquels les Souverains peuvent être plus ou moins engagés par les Conventions de leurs Généraux. A quoi néanmoins il faut encore ajouter cette réfléxion générale: à moins que les Loix & les Coutumes du Païs n'y apportent quelque modification particuliére, & qu'elles ſoient connuës de ceux avec qui ils ont traité.

7°. Enfin, ſi un Miniſtre Public paſſe les bornes de ſa commiſſion, qu'il ne puiſſe point tenir ce qu'il a promis, & que ſon Maître n'y ſoit point obligé, il eſt ſans contredit obligé à dédommager celui avec lequel il a traité: Que s'il y avoit de la mauvaiſe foi de ſa part, il pourroit même être puni de ſa fourberie, & l'on ſeroit en droit de s'en prendre à ſa perſonne ou à ſes biens, ou même à l'un & à l'autre enſemble.

§ III. ECLAIRCISSONS ces Principes généraux, en les appliquant à quelques exemples particuliers.

1°. Un Général d'Armée ne peut point tranſiger de ce qui regarde le ſujet de la Guerre & ſes ſuites; car le pouvoir de faire la Guerre dans quelque étenduë qu'il ait été donné, n'emporte point le pouvoir de la finir.

2°. Les Généraux d'Armée ne pourroient pas non plus accorder de leur Chef des Trêves pour un eſpace de tems conſiderable; car 1°., cela n'eſt point une dépendance néceſſaire de leur commiſſion. 2°. La choſe eſt de trop grande conſéquence pour être entiérement laiſſée à leur diſcretion. 3°. Et enfin, les circonſtances ne ſont pas d'ordinaire ſi preſſantes que l'on n'ait pas le tems de conſulter le Souverain: & en général le devoir & la prudence veulent, qu'un Général conſulte le Souverain autant qu'il lui eſt poſſible, même par rapport aux choſes qu'il a pouvoir de ménager de ſon Chef.

A plus forte raison, des Généraux ne peuvent pas conclure ces sortes de Trêves qui sont disparoitre entiérement l'appareil de la Guerre, & qui approchent d'une véritable Paix.

3°. A l'égard des Trêves qui sont de courte durée, il est sans difficulté au pouvoir d'un Général de les faire ; par exemple, pour enterrer les morts &c.

§ IV. Les Lieutenans des Généraux, ou même les Officiers subalternes, peuvent aussi faire des Trêves particulieres, pendant l'attaque, par exemple, d'un Corps d'Ennemis retranchés, ou dans le siége d'une Ville. Car cela étant souvent très nécessaire, on présume avec raison que ce Droit est renfermé dans l'étenduë de leur Commission, par une conséquence nécessaire.

§ V. Mais ces Trêves particulieres n'obligent-elles que les Officiers qui les ont concluës & leurs Troupes, ou bien sont-elles valables par rapport aux autres Commandans & au Chef de l'Armée?

Grotius se détermine pour le premier sentiment ; cependant le second nous paroit le mieux fondé : car 1°. comme on suppose, que c'est en conséquence d'une approbation tacite du Souverain, qu'une telle Trêve a été concluë par un Officier subalterne, aucun autre Officier ou égal ou superieur, ne pourroit agir contre l'accord, sans blesser indirectement l'autorité du Souverain. 2°. D'ailleurs, cela pourroit donner lieu à des supercheries & à des défiances qui rendroient inutile ou impraticable l'usage de ces Trêves particuliéres, si nécessaires en diverses occasions.

§ VI. Il n'appartient pas aux Généraux d'Armée, de relâcher les personnes acquises par les armes, ni de disposer des Souverainetés & des Terres conquises.

§ VII. Mais il est certainement au pouvoir des Généraux d'accorder ou laisser les choses qui ne sont pas encore acquises. Les Villes, par exemple, & souvent les per-

sonnes

ſonnes ne ſe rendent que ſous condition d'avoir la Vie ſauve ou la liberté, ou même leurs Biens, & d'ordinaire on n'a pas le tems de conſulter là-deſſus le Souverain: Les Chefs mêmes Subalternes doivent avoir ce Droit auſſi loin que s'étend leur commiſſion.

§ VIII. ENFIN, on peut aiſément juger, par les Principes que nous avons établis, de la conduite que tint le Peuple Romain à l'égard de Bituitus Roi des Auvergnats, & dans l'affaire des Fourches Caudines.

CHAPITRE XIII.

Des Conventions faites avec l'Ennemi par de ſimples Particuliers.

§ I. IL arrive quelquefois dans la Guerre que des Particuliers, ſoit de ſimples Soldats, ſoit autres, font quelques Conventions avec l'Ennemi. CICERON remarque judicieuſement à ce ſujet, que ſi des Particuliers ont promis quelque choſe à l'Ennemi, y étant contraints par la néceſſité des circonſtances, ils doivent tenir religieuſement leur parole (1).

§ II. EN effet, tous les principes que nous avons établis ci-devant, prouvent manifeſtement la juſtice & la néceſſité de ce Devoir : ſans cela on mettroit ſouvent obſtacle à la liberté, on donneroit occaſion à des carnages &c.

§ III. MAIS quoique ces engagemens ſoient valides en eux-mêmes, il eſt bien clair qu'un Particulier ne ſçauroit aliéner validement ce qui appartient au Public, cela n'étant pas même permis aux Généraux d'armée.

§ IV. A l'égard des actions & des biens de chaque Particulier,

(1) De Offic. Lib. I. Cap. 13.

ticulier, quoique les Conventions qu'il peut faire avec l'Ennemi à ce ſujet, puiſſent quelquefois porter quelque préjudice à l'Etat, elles ne laiſſent pas d'être obligatoires. Tout ce qui tend à éviter un plus grand mal, quoique dommageable en ſoi-même, doit être conſideré comme un bien: comme par exemple, quand on s'engage à payer quelques Contributions pour ſe racheter du pillage ou des incendies. Les Loix de l'Etat ne ſçauroient même ſans injuſtice ôter aux Particuliers le droit de pourvoir à leur ſureté, en impoſant aux Sujets une obligation trop onéreuſe, ce qui repugne entiérement à la Raiſon & à la Nature.

§ V. C'eſt en conſéquence de ces principes que l'on tolére & avec raiſon, la promeſſe que fait un Priſonnier de Guerre de venir ſe remettre en priſon. On ne le laiſſeroit point aller ſans cela, & il vaut mieux ſans doute & pour lui & pour l'Etat, qu'il ait cette permiſſion pour un tems, que s'il demeuroit toujours en priſon. Ce fut donc pour ſatisfaire à ſon devoir que Regulus retourna à Carthage, & ſe remit entre les mains des Ennemis (2).

§ VI. Il faut juger de même de la promeſſe par laquelle on s'engage *à ne point ſervir contre celui de qui on eſt priſonnier:* En vain objecteroit-on qu'un tel engagement eſt contraire à ce qu'on doit à la Patrie: Il n'y a rien de contraire au devoir d'un bon Citoyen, de ſe procurer la liberté, en promettant de s'abſtenir d'une choſe, dont il eſt au pouvoir de l'Ennemi de nous empêcher; la Patrie ne perd rien par là, elle y gagne même quelque choſe, puiſqu'un Priſonnier, tant qu'il n'eſt pas relâché, eſt perdu pour elle.

§ VII. Si l'on a promis de ne point ſe ſauver, il faut inconteſtablement tenir ſa parole, quand même on l'auroit donnée dans les fers; mais ſi le Priſonnier n'a donné ſa parole qu'à condition qu'il ne ſeroit point reſſerré de cette maniére, il en eſt quitte, s'il eſt mis dans les fers.

§ VIII.

(2) *Cicer.* de Offic. Lib. III. Cap. 29.

§ VIII. MAIS enfin, ſi les Particuliers qui ſe ſont engagés à l'ennemi, ne veulent point tenir leur parole, leur Souverain doit-il les y contraindre? Sans doute: en vain ſeroient-ils liés par leur promeſſe, s'il n'y avoit quelqu'un qui pût les contraindre à s'en acquitter.

CHAPITRE XIV.

Des Conventions publiques, qui mettent fin à la Guerre.

§ I. LEs Conventions qui mettent fin à la Guerre ſont ou *Principales* ou *Acceſſoires.* Les Conventions Principales ſont celles qui terminent la Guerre, ou par elles mêmes, comme un Traité de Paix, ou par une ſuite de ce dont on eſt convenu, comme quand on a remis la fin de la Guerre à la déciſion du ſort, ou au ſuccès d'un combat, ou au jugement d'un Arbitre. Les Conventions Acceſſoires ſont celles, qu'on ajoute quelquefois aux Conventions Principales, pour les confirmer & en rendre plus ſûre l'exécution. Tels ſont les *Otages*, les *Gages*, les *Garanties.*

§ II. Nous avons déja traité ci-devant du ſort des Combats, arrêtés de part & d'autre, & des Arbitres conſiderés comme des moyens d'empêcher une Guerre ou de la terminer; il ne nous reſte plus qu'à parler des Traités de Paix.

§ III. LA premiére queſtion qui ſe préſente ici, c'eſt, ſi les Conventions qui terminent la Guerre peuvent être annullées, par l'exception d'une crainte injuſte qui les a arrachées.

Après les principes que nous avons établis ci-devant, pour faire voir que l'on doit garder la foi donnée à un Ennemi, il n'eſt pas néceſſaire de nous arrêter ici, à l'établir de nouveau.

veau. De toutes les Conventions publiques, les Traités de Paix, font celles que les Peuples doivent regarder comme les plus facrées & les plus inviolables; rien n'eft plus important au repos & à la tranquillité du Genre-humain. Les Princes & les Nations n'ayant point de Juge commun, qui puiffe connoître & décider de la Juftice de la Guerre, on ne pourroit jamais compter fur un Traité de Paix, fi l'exception d'une crainte injufte avoit ici lieu ordinairement. Je dis *ordinairement;* car dans les cas où l'injuftice des conditions d'un Traité de Paix eft de la derniére évidence, & que le Vainqueur injufte abufe de fa victoire, au point d'impofer au Vaincu les conditions les plus dures, les plus cruelles & les plus infuportables; le Droit des Nations ne fçauroit autorifer de femblables Traités, ni impofer aux Vaincus l'obligation de s'y foumettre foigneufement. Ajoutons encore, que bien que le Droit des Gens ordonne qu'à l'exception du cas dont nous venons de parler, les Traités de Paix foient obfervés fidélement, & ne puiffent pas être annullés fous le prétexte d'une contrainte injufte, il eft néanmoins inconteftable, que le Vainqueur ne peut pas profiter en confcience des avantages d'un tel Traité, & qu'il eft obligé par la juftice intérieure, de reftituer tout ce qu'il peut avoir acquis dans une Guerre injufte.

§ IV. Une autre queftion, c'eft de fçavoir, fi un Souverain, ou un Etat doit tenir les Traités de Paix & d'accommodement qu'il a faits avec des Sujets rebelles? Je réponds. 1°., que lors qu'un Souverain a reduit par les armes les Sujets rebelles, c'eft à lui à voir, comment il les traitera. 2°. Mais s'il eft entré avec eux dans quelque accommodement, il eft cenfé par cela feul leur avoir pardonné tout le paffé, de forte qu'il ne fçauroit légitimement fe difpenfer de tenir fa parole, fous prétexte qu'il l'avoit donnée à des Sujets rebelles. Cette obligation eft d'autant plus inviolable, que les Souverains font fujets à traiter de Rebellion une défobeïffance ou une réfiftance, par laquelle on

ne

ne fait que maintenir ſes juſtes Droits & s'oppoſer à la violation des engagemens les plus eſſentiels des Souverains. L'Hiſtoire n'en fournit que trop d'exemples.

§ V. Il n'y a que celui qui a Droit de faire la Guerre, qui ait le Droit de la terminer par un Traité de Paix, en un mot, c'eſt ici une partie eſſentielle de la Souveraineté. Mais un Roi priſonnier pourroit-il conclure un Traité de Paix valable & obligatoire pour la Nation? Je ne le penſe pas; car il n'y a nulle apparence, & l'on ne ſçauroit préſumer raiſonnablement que le Peuple ait voulu conferer la Souveraineté à quelqu'un, avec pouvoir de l'exercer ſur les choſes les plus importantes, même dans le tems qu'il ne ſeroit pas maître de ſa propre Perſonne. Mais à l'égard des Conventions qu'un Roi priſonnier auroit faites, touchant ce qui lui appartient en particulier, elles ſont valides ſans contredit, ſuivant les principes que nous avons établis dans le chapitre précédent. Que dirons-nous d'un Roi chaſſé de ſes Etats? s'il n'eſt dans aucune dépendance de perſonne, il peut ſans doute faire la Paix.

§ VI. Pour connoître ſûrement de quelles choſes un Roi peut diſpoſer par un Traité de Paix, il ne faut que faire attention à la nature de la Souveraineté & à la maniére dont il la poſſéde.

1°. Dans les Royaumes Patrimoniaux, à les conſidérer en eux-mêmes, rien n'empêche que le Roi n'aliéne la Souveraineté ou une partie.

2°. Mais les Rois qui ne poſſédent la Souveraineté qu'à titre d'uſufruit, ne peuvent par aucun Traité, aliéner de leur chef, ni la Souveraineté entiére ni aucune de ſes parties; Pour valider de telles aliénations, il faut le conſentement de tout le Peuple ou des Etats du Royaume.

3°. A l'égard du *Domaine de la Couronne*, il n'eſt pas non plus pour l'ordinaire au pouvoir du Souverain de l'aliéner.

4°. Pour ce qui eſt des Biens des Particuliers, le Souve-

rain a comme tel, un Droit éminent fur les Biens des Sujets, & par conféquent, il peut en difpofer & les aliéner par un Traité, toutes les fois que l'utilité publique ou la néceffité le demandent, bien entendu que l'Etat doit dans ces cas-là dédommager les Particuliers du dommage qu'ils fouffrent au-delà de leur quote-part.

§ VII. Pour bien interprêter les Claufes d'un Traité de Paix, & pour en bien déterminer les effets, il ne faut que faire attention aux régles générales de l'interprêtation, & à l'intention des Parties Contractantes.

1°. Dans tout Traité de Paix, s'il n'y a point de Claufes au contraire, on préfume que l'on fe tient réciproquement quittes de tous les dommages caufés par la Guerre; ainfi les Claufes d'Amniftie générale ne font que pour une plus grande précaution.

2° Mais les Dettes de Particulier à Particulier, déja contractées avant la Guerre, & dont on n'avoit pas pû pendant la Guerre exiger le payement, ne font point cenfées éteintes par le Traité de Paix.

3°. Les chofes mêmes que l'on ignore avoir été commifes, foit qu'elles l'ayent été avant ou pendant la Guerre, font cenfées comprifes dans les termes généraux, par lefquels on tient quitte l'Ennemi de tout le mal qu'il nous a fait.

4°. Il faut rendre tout ce qui peut avoir été pris depuis la Paix concluë, cela n'a point de difficulté.

5°. Si dans un Traité de Paix on fixe un certain terme pour l'accompliffement des conditions, dont on eft convenu, ce terme doit s'entendre à la derniére rigueur; en forte que lorfqu'il eft expiré, le moindre retardement n'eft pas excufable, à moins qu'il ne provint d'une force majeure, ou qu'il ne paroiffe manifeftement que ce délai ne vient d'aucune mauvaife intention.

6°. Enfin, il faut remarquer que tout Traité de Paix eft par lui-même perpétuel, & pour parler ainfi, éternel de fa nature, c'eft-à-dire, que l'on eft cenfé de part & d'autre être

être convenu, de ne prendre jamais plus les armes au sujet des démelés qui avoient allumé la Guerre, & de les tenir desormais pour entiérement terminés.

§ VIII. C'est une autre question importante de sçavoir, quand la Paix peut être regardée comme rompuë.

1°. Quelques personnes distinguent ici entre *rompre la Paix*, & *fournir un nouveau sujet de Guerre*. Rompre la Paix, c'est contrevenir à quelques articles du Traité; fournir un nouveau sujet de Guerre, c'est prendre les armes pour quelque nouvelle raison dont il n'est point fait mention dans le Traité.

2°. Mais lorsqu'on donne ainsi un nouveau sujet de Guerre, le Traité se rompt par là indirectement, si l'on refuse de faire satisfaction à l'offensé; car alors l'offensé pouvant prendre les armes, & traiter l'offenseur en Ennemi, contre qui tout est permis, il faut aussi sans contredit se dispenser de tenir les conditions de la Paix, quoi-que le Traité n'ait point été rompu formellement par rapport à sa teneur: D'ailleurs, la distinction dont il s'agit ne peut guéres être d'usage aujourd'hui, par ce que les Traités de Paix sont conçus de telle maniére, qu'ils emportent un engagement de vivre desormais en bonne amitié à tous égards. Il faut donc dire en général, que tout nouvel acte d'hostilité injuste rompt la Paix.

3°. Pour ceux qui ne font que repousser la force par la force, ils ne rompent en aucune maniére la Paix.

4°. Si la Paix est concluë avec plusieurs Alliés de celui avec qui le Traité a été fait, la Paix n'est pas rompuë, si quelqu'un de ces Alliés vient à reprendre les armes, à moins qu'elle n'eut été concluë sur ce pié là. Mais c'est ce qu'on ne présume point, & sans doute le seul infracteur peut être regardé comme Ennemi.

5°. Des Violences ou des actes d'hostilité que quelques Sujets de l'Etat commettent de leur chef, ne peuvent rompre la Paix qu'en supposant que le Souverain les approuve,

& c'eſt ce que l'on préſume, s'il a la connoiſſance du fait, le pouvoir de punir, & qu'il néglige de le faire.

6°. La Paix eſt cenſée rompuë, lorſque ſans un ſujet légitime, on exerce quelque acte d'hoſtilité, non-ſeulement contre tout le Corps de l'Etat, mais même contre des Particuliers ou des Sujets de l'Etat; car le but d'un Traité de Paix eſt, que tous les Sujets de l'Etat ſoient deſormais en ſureté.

7°. Un Traité de Paix eſt rompu ſans contredit, ſi l'on contrevient aux articles clairs & formels qu'il renferme: Quelques Docteurs néanmoins diſtinguent ici entre les articles du Traité qui ſont *de grande importance*, & ceux qui ſont *de peu d'importance*; mais cette diſtinction eſt peu ſure en elle-même, & d'une application difficile & délicate. En général tous les articles d'un Traité doivent être regardés comme aſſez importans, pour qu'ils doivent être ponctuellement obſervés. Il faut pourtant avoir égard ici à ce que demande l'humanité & pardonner plutôt les fautes legéres que d'en pourſuivre la réparation par les armes.

8°. Si l'une des Parties eſt reduite par quelque néceſſité invincible, à l'impoſſibilité d'effectuer ſes engagemens, on ne doit pas tenir la Paix pour rompuë; mais l'autre Partie doit, ou attendre quelque tems l'effet de ce qu'on lui a promis, s'il y a encore quelque eſpérance, ou bien elle peut demander un équivalent raiſonnable.

9°. LORS même qu'il y a de la perfidie d'un côté, il eſt libre certainement à la Partie innocente de laiſſer ſubſiſter la Paix, & il ſeroit ridicule de prétendre que celui qui le premier enfreint la Paix, puiſſe ſe dégager de l'obligation où il étoit, en agiſſant contre cette même obligation.

§ IX. L'on joint quelquefois aux Traités de Paix, pour ſureté de leur éxécution, des Otages, des Gages ou des Garants. Les Otages ſont de pluſieurs ſortes; car où ils ſe donnent eux-mêmes volontairement, ou c'eſt par ordre de leur Souverain, ou bien ils ſont pris de force par l'Ennemi:

nemi: Rien n'eſt plus commun aujourd'hui, par exemple, que d'enlever des Otages par force pour la ſureté des Contributions.

§ X. Le Souverain peut en vertu de ſon autorité, contraindre quelques-uns de ſes Sujets à ſe mettre entre les mains de l'Ennemi pour Otage; car s'il eſt en droit quand la néceſſité le requiert, de les expoſer à un péril de mort, à plus forte raiſon peut-il engager leur Liberté corporelle. Mais d'un autre côté, l'Etat doit aſſurément indemniſer les Otages de tout ce qu'ils peuvent ſouffrir pour le bien de la Societé.

§ XI. L'on demande, & l'on donne des Otages pour la ſureté de l'éxécution de quelque engagement; il faut donc pour cela que l'on puiſſe garder les Otages comme on le juge à propos, juſqu'à l'accompliſſement de ce dont on eſt convenu; il ſuit de là qu'un Otage qui s'eſt conſtitué tel volontairement, ou celui qui a été donné par le Souverain ne peut pas ſe ſauver; cependant Grotius accorde cette liberté aux derniers: mais il faudroit pour cela, ou que l'intention de l'Etat fut que l'Otage ne demeurât point entre les mains de l'Ennemi, ou qu'il n'eut pas le pouvoir d'obliger l'Otage à y demeurer. Le premier eſt manifeſtement faux, car autrement l'Otage ne ſerviroit point de ſureté & la Convention ſeroit illuſoire: L'autre n'eſt pas plus vrai; car ſi l'Etat en vertu de ſon *Domaine éminent*, peut expoſer la vie même des Citoyens, pourquoi ne pourroit-il pas engager leur liberté? Auſſi Grotius convient-il lui-même, que les Romains étoient obligés de rendre Clelie à Porſenna: mais il n'en eſt pas tout-à-fait de même à l'égard des Otages qui ont été pris par force; car ils ſont toujours en droit de ſe ſauver, tant qu'ils n'ont pas donné leur parole, qu'ils ne le feroient pas.

§ XII. On demande, ſi celui à qui l'on a donné des Otages peut les faire mourir, au cas que l'on n'éxécute pas ſes engagemens? Je réponds, que les Otages eux-mêmes

n'ont pû donner à l'Ennemi aucun pouvoir ſur leur propre vie, dont ils ne ſont pas les maîtres. Pour ce qui eſt de l'Etat, il a bien le pouvoir d'expoſer au péril de la mort, la vie de ſes Sujets, lorſque le Bien public le demande; mais ici, tout ce que le Bien public exige, c'eſt qu'il engage la Liberté Corporelle de ceux qu'il donne en ôtage, & il ne peut pas plus les rendre reſponſables de ſon infidélité, au péril de leur vie, qu'il ne peut faire que l'Innocent ſoit criminel: Ainſi l'Etat n'engage nullement la vie des Otages: Celui à qui on les donne eſt cenſé les recevoir à ces conditions, & quoi-que par l'infraction du Traité ils ſe trouvent à ſa merci, il ne s'enſuit pas qu'il ait droit en conſcience de les faire mourir pour ce ſujet ſeul, il peut ſeulement les retenir deſormais comme Priſonniers de Guerre.

§ XIII. Les Otages donnés pour un certain ſujet ſont libres dès que l'on y a ſatisfait, & par conſéquent ne peuvent pas être retenus pour une autre cauſe, pour laquelle on n'avoit point promis d'ôtages. Que ſi l'on a manqué de parole en quelque autre choſe, ou contracté quelque nouvelle dette, les Otages donnés peuvent alors être retenus, non comme Otages, mais en conſéquence de cette Régle du Droit des Gens, qui autoriſe à arrêter la perſonne des Sujets, pour le fait de leur Souverain.

§ XIV. Un Otage eſt-il liberé par la mort du Prince qui l'avoit donné? Cela dépend de la nature du Traité, pour la ſureté duquel on avoit livré l'Otage; c'eſt-à-dire, qu'il faut examiner s'il eſt *Perſonnel* ou *Réel*.

Que ſi l'Otage devient l'Héritier & Succeſſeur du Prince qui l'avoit donné, il n'eſt plus tenu alors de demeurer en ôtage, quoi-que le Traité ſoit Réel, il doit ſeulement mettre quelqu'un à ſa place, ſi l'autre Partie le demande. Le cas dont il s'agit étoit tacitement excepté; car on ne ſçauroit préſumer qu'un Prince, par exemple, qui auroit donné pour ôtage ſon propre Fils, ſon Héritier préſomptif,

ait

ait prétendu, qu'au cas qu'il vint à mourir lui-même, l'Etat fut privé de son Chef.

§ XV. On donne aussi quelquefois des Gages pour la sureté d'un Traité de Paix, & comme nous avons dit qu'on peut retenir les Otages pour quelque autre dette, cela s'applique également aux Gages donnés.

§ XVI. Enfin, il arrive aussi que des Princes ou des Etats, sur-tout ceux qui ont été Médiateurs de la Paix, se rendent Garants des observations de part & d'autre, par une espèce de *Cautionnement* qui emporte l'obligation d'interposer leurs bons offices, pour faire obtenir une satisfaction raisonnable à celui, au préjudice duquel l'autre auroit violé quelque article du Traité, & même de donner secours au premier qui sera insulté par l'autre, contre les articles & les conditions de la Paix.

CHAPITRE XV.

Du Droit des Ambassadeurs.

§ I. Il ne nous reste plus qu'à dire quelque chose des Ambassadeurs, & des Priviléges que le Droit des Gens leur accorde. Il est naturel de traiter ici cette matiére, puisque c'est par le moyen de ces Ministres que se négocient & se concluent ordinairement les Traités.

§ II. Rien n'est plus ordinaire que la maxime, qui établit que les Ambassadeurs sont des Personnes sacrées & inviolables, & qu'ils sont sous la protection du Droit des Gens. Et en effet, on ne sçauroit douter qu'il n'importe extrêmement à tous les hommes & à tous les Peuples, non-seulement de mettre fin aux querelles & aux Guerres, mais encore d'établir & d'entretenir entr'eux le commerce & l'amitié. Or les Ambassadeurs sont nécessaires pour procu-

rer ces avantages, d'où il suit que DIEU qui veut sans contredit tout ce qui contribue à la conservation & au bonheur de la Societé humaine, ne peut que défendre par la Loi Naturelle de faire aucun mal à ces sortes de Personnes, & qu'il ordonne au contraire, qu'on leur accorde toutes les suretez, tous les privileges que demande le but de leur Emploi & de leurs fonctions.

§ III. AVANT que d'entrer dans l'application des priviléges que le Droit des Gens accorde aux Ambassadeurs, il faut d'abord remarquer avec GROTIUS, qu'ils appartiennent uniquement aux Ambassadeurs envoyés de Souverain à Souverain; car pour ce qui est des Députez des Villes ou des Provinces auprès de leur propre Souverain, ce n'est pas par le Droit des Gens commun aux Nations, qu'il faut juger de leurs priviléges, mais par le Droit Civil du Païs : En un mot, les priviléges des Ambassadeurs ne regardent que les Etrangers, c'est-à-dire, ceux qui ne sont pas de nôtre dépendance.

Rien n'empêche donc qu'un Allié inférieur, n'ait droit d'envoyer des Ambassadeurs à l'Allié Supérieur; car dans une Alliance inégale, l'Allié inférieur ne cesse pas pour cela d'être indépendant.

Mais un Roi vaincu dans une Guerre & dépouillé de son Royaume, peut-il envoyer des Ambassadeurs ? La question est inutile par rapport au Vainqueur, qui n'aura garde de penser seulement s'il doit recevoir des Ambassadeurs de la part de celui qu'il a dépouillé de ses Etats. A l'égard des autres Puissances, si le Conquerant fait une Guerre manifestement injuste, Elles n'en doivent pas moins, tant qu'Elles le peuvent sans s'exposer à quelque grand inconvénient, reconnoitre pour véritable Roi, celui qui l'est effectivement, & par conséquent recevoir ses Ambassadeurs.

Le cas d'une Guerre Civile, est un cas extraordinaire, dans lequel la nécessité oblige quelquefois à recevoir des Ambassadeurs de part & d'autre. Alors une seule & même Nation

Nation eſt regardée pour un tems, comme faiſant deux Corps de Peuple. Mais les Pirates & les Brigands ne formant point de Corps d'Etat, ne peuvent point jouïr à l'égard des Ambaſſadeurs des priviléges du Droit des Gens, à moins qu'ils ne l'obtiennent par un Traité, comme cela eſt arrivé quelquefois.

§ IV. Les Anciens ne diſtinguoient pas différentes ſortes de perſonnes envoyées par une Puiſſance auprès d'une autre, ils étoient tous appellés chez les Latins *Legati* ou *Oratores*. Aujourd'hui on donne divers titres à ces Miniſtres Publics, mais l'emploi eſt au fonds le même, & toutes les diſtinctions que l'on fait, ſont plutôt fondées ſur le plus ou le moins d'éclat avec lequel ils ſoutiennent leur dignité, & ſur la penſion plus ou moins groſſe qui leur eſt aſſignée, que ſur quelque autre raiſon qui ait du rapport à leur caractère.

§ V. La diſtinction des Ambaſſadeurs la plus commune & la plus en uſage aujourdui, eſt celle des *Ambaſſadeurs Extraordinaires* & des *Ambaſſadeurs Ordinaires*. Cette différence étoit tout-à-fait inconnuë aux Anciens. Tous les Ambaſſadeurs qu'ils envoyoient étoient Extraordinaires, c'eſt-à-dire, chargés ſeulement d'une certaine négociation particuliére; au lieu que les Ambaſſadeurs ordinaires, ſont ceux que l'on tient dans les Cours des Etats dont on eſt ami, pour y ménager toutes ſortes d'affaires & même pour y épier ce qui s'y paſſe.

Le changement de la ſituation des choſes dans notre Europe depuis la deſtruction de l'Empire Romain, les divers Princes Souverains, les différentes Républiques qui ſe ſont élevées; & l'accroiſſement du Commerce, ont rendu commodes & meme néceſſaires ces Ambaſſadeurs Ordinaires, & en ont fait introduire l'uſage: Auſſi pluſieurs Hiſtoriens remarquent avec raiſon que les Turcs qui n'entretiennent point de Miniſtres dans les Païs Etrangers, uſent en cela d'une mauvaiſe politique; car comme ils ne reçoi-

vent leurs nouvelles que par des Marchands Juifs ou Arméniens, ils n'aprennent le plus souvent les choses que fort tard, ou bien ils sont mal informés, ce qui fait qu'ils prennent souvent de fausses mesures, parce qu'ils ont eu de faux avis.

§ VI. GROTIUS remarque, qu'il y a deux maximes principales du Droit des Gens touchant les Ambassadeurs. La premiére, *qu'il faut recevoir les Ambassadeurs*, la seconde *qu'on ne leur doit faire aucun mal, & que leur Personne est sacrée & inviolable.*

§ VII. SUR la premiére de ces maximes, il faut remarquer, que l'obligation où sont les Princes & les Etats de recevoir les Ambassadeurs, est fondée en général sur la Societé & l'Humanité. Car comme toutes les Nations forment entr'elles une espèce de Societé, & qu'en conséquence elles doivent s'entr'aider les unes les autres par un commerce mutuel d'offices & de services, l'usage des Ambassadeurs devient nécessaire entr'elles par cela même. C'est donc une Régle du Droit des Gens que l'on doit recevoir un Ambassadeur, & ne le pas refuser sans une juste cause.

§ VIII. MAIS lors même qu'on est tenu de recevoir les Ambassadeurs, ce n'est qu'en vertu d'un Devoir d'humanité, qui ne produit qu'une obligation imparfaite & non rigoureuse; de sorte qu'un simple refus ne peut pas être regardé, comme une injustice proprement dite, qui donnera un juste sujet de Guerre. D'ailleurs, l'obligation de recevoir les Ambassadeurs regarde aussi bien ceux qui nous sont envoyés par l'ennemi, que ceux qui viennent d'une Puissance amie. Il est du devoir des Princes mêmes, qui sont en Guerre, de chercher les moyens de rétablir entr'eux, une Paix juste & raisonnable, & ils ne sçauroient en venir à bout, à moins qu'ils ne soient disposés à écouter les propositions qu'ils peuvent se faire réciproquement, & la maniére la plus convenable pour cela, est de se servir d'Ambassadeurs ou de Ministres. Le même Devoir d'humanité impo-

impose aussi aux Princes Neutres, ou à des Tiers, l'obligation de laisser passer sur leurs terres les Ambassadeurs que d'autres Puissances s'envoyent.

§ IX. J'AI dit que l'on ne doit pas refuser sans un juste sujet, de recevoir un Ambassadeur, car il peut se faire que l'on ait de très bonnes raisons pour ne pas le recevoir. Par exemple, si son Maître nous a déja duppé, sous prétexte d'Ambassade, & que l'on ait lieu de soupçonner une pareille tromperie; si celui qui nous envoye des Ambassadeurs nous a trahi, ou s'il s'est rendu coupable envers nous de quelque crime atroce, si l'on sçait avec certitude que sous prétexte de quelques négociations, l'Ambassadeur ne vient que pour causer quelque sédition, ou pour espionner.

Ainsi dans la retraite des dix-mille dont XENOPHON nous a laissé l'Histoire, les Généraux resolurent que tant qu'ils seroient en Païs Ennemi, ils ne recevroient point de Herauts; & ce qui les obligea à prendre une telle résolution ce fut, qu'ils avoient éprouvé, que sous prétexte d'Ambassadeurs, ils venoient espionner & débaucher les Soldats.

Il peut aussi arriver que l'on ait de justes raisons de refuser un Ambassadeur ou un Envoyé d'une Puissance amie, parce qu'en le recevant on donneroit quelque sujet de défiance à quelque autre Puissance qu'il nous convient de ménager. Enfin, la Personne même ou le caractère de celui qu'on veut nous envoyer, peut fournir de justes raisons pour ne pas le recevoir. Voilà qui peut suffire sur la maxime, qu'il faut recevoir les Ambassadeurs.

§ X. POUR l'autre Régle du Droit des Gens qui établit que l'on ne doit faire aucun mal aux Ambassadeurs, & que leur Personne doit être regardée comme Sacrée & inviolable, il est un peu plus difficile de décider les questions qui s'y rapportent.

1°. Quand on dit, que le Droit des Gens défend de faire aucun mal aux Ambassadeurs, ou en paroles ou en actions,

tions, on ne donne en cela aucun privilége particulier aux Ambaſſadeurs ; car les Loix de la Nature aſſurent à tous Particuliers la jouïſſance de leur vie, de leur honneur & de leurs Biens.

2°. Mais quand on ajoûte, que la Perſonne des Ambaſſadeurs eſt Sacrée & inviolable par le Droit des Gens, on prétend attribuer par-là aux Ambaſſadeurs des prérogatives, des priviléges qui ne ſont pas dûs aux ſimples Particuliers &c.

3°. Quand on dit, que la Perſonne d'un Ambaſſadeur eſt *Sacrée*, cela veut dire ſelon la ſignification de ce terme, que l'on punit plus rigoureuſement ceux qui ont maltraité un Ambaſſadeur, que ceux qui ont fait quelque injure ou quelque inſulte à quelque Particulier, & que c'eſt à cauſe du caractère qui rend les Ambaſſadeurs Sacrés que l'on décerne une peine ſi différente pour un même genre d'offenſe.

4°. Enſuite, ce qui fait que l'on appelle Sacrée & inviolable la Perſonne des Ambaſſadeurs, c'eſt qu'ils ne ſont point ſoumis à la Juriſdiction Civile ou Criminelle du Souverain, auprès duquel ils ſont envoyés, ni à l'égard de leurs Perſonnes, ni à l'égard des Gens de leur Suite, ni à l'égard de leurs Biens, & par conſéquent on ne peut pas agir contr'eux par les voyes ordinaires de la Juſtice, & c'eſt en cela que conſiſtent principalement leurs Priviléges.

§ XI. Le fondement de ces Priviléges que le Droit des Gens accorde aux Ambaſſadeurs ; c'eſt que comme un Ambaſſadeur repréſente la Perſonne même de ſon Maître, il doit par conſéquent jouïr de tous les Priviléges, de tous les Droits, qu'auroit pour lui-même un Prince Souverain, qui viendroit en Perſonne dans les Etats d'un autre Prince, pour travailler à ſes propres affaires, pour négocier, par exemple, ou conclurre un Traité, une Alliance, pour établir ſon Commerce & autres choſes ſemblables &c. Or certainement, pour quelque raiſon qu'un Prince Souverain

verain paſſe de ſon Païs dans un Païs étranger, on ne ſçauroit penſer qu'il perde ſon Caractère & ſon indépendance, & qu'il devienne Sujet du Prince dans les Terres duquel il ſe trouve : au contraire, il doit être cenſé vouloir demeurer, comme il étoit auparavant, égal & indépendant de toute Juriſdiction Civile ou Criminelle, de celui chez qui il va, & celui-ci le reçoit ſur ce pied-là, comme il voudroit être reçû lui-même, s'il alloit à ſon tour dans les États de l'autre. Il faut accorder à l'Ambaſſadeur en vertu de ſon Caractère repréſentatif, les mêmes Immunitez, les mêmes Prérogatives.

Le but même & la fin des Ambaſſades, rend néceſſaires ces privilèges des Ambaſſadeurs ; car il eſt inconteſtable que ſi l'Ambaſſadeur peut traiter avec le Prince à qui il eſt envoyé, avec une pleine indépendance, il ſe trouvera bien plus en état de s'acquitter de ſes fonctions & de ſervir ſon Maitre utilement, que s'il étoit aſſujetti à la Juriſdiction du Prince avec qui il a à négocier, qu'il pût être aſſigné en Juſtice, lui ou ſes Gens, & que l'on pût ſaiſir ou arrêter ſes Effets &c. C'eſt donc avec raiſon que tous les Peuples font en la Perſonne des Ambaſſadeurs une exception à la Coûtume reçuë par-tout, de regarder comme ſoumis aux Loix du Païs, tous les Etrangers qui ſe trouvent dans les Terres de la dépendance de l'État.

§ XII. CES principes ſuppoſés, je dis.

1°. Qu'il n'y a point de difficulté à l'égard des Ambaſſadeurs qui viennent auprès d'une Puiſſance, avec laquelle leur Maitre eſt en Paix, & qui n'ont fait eux-mêmes aucun mal à perſonne : Les maximes les plus communes & les plus évidentes du Droit Naturel, demandent en leur faveur une entiére ſureté ; de ſorte que ſi on inſulte ou qu'on outrage en quelque maniére que ce ſoit, un tel Ambaſſadeur, on donne à ſon Maitre un juſte ſujet de Guerre. Le Roi DAVID nous en fournit un exemple. †

Pp 3 2°. Pour

† *II. Sam. Ch. X.*

2°. Pour ce qui eſt des Ambaſſadeurs qui viennent de la part d'un Ennemi, & qui n'ont fait eux-mêmes aucun mal avant qu'on les ait reçus, leur ſureté dépend uniquement des Loix de l'humanité; car un Ennemi comme tel, eſt en droit de faire du mal à ſon Ennemi: ainſi tant qu'il n'y a point de Convention à ce ſujet, on n'eſt obligé d'épargner l'Ambaſſadeur d'un Ennemi, qu'en vertu des ſentimens d'humanité, que l'on ne doit jamais dépouiller, & qui nous engagent à reſpecter tout ce qui tend au bien de la Paix.

3°. Mais lorſqu'on a promis de recevoir ou reçu effectivement l'Ambaſſadeur d'un Ennemi, on s'eſt engagé par là manifeſtement à lui procurer une entiére ſureté, tant qu'il ne fera lui-même aucun mal: Il ne faut pas même excepter ici les Hérauts qui ſont envoyés pour déclarer la Guerre, pourvû qu'ils le faſſent d'une maniére qui n'ait rien d'offenſant. Voilà pour les Ambaſſadeurs innocens.

4°. A l'égard des Ambaſſadeurs qui ſe ſont rendus coupables, ils ont fait du mal ou *d'eux-mêmes*, ou par *ordre de leur Maitre.*

Si c'eſt d'eux-mêmes, ils perdent le Droit d'être en ſureté, & de jouïr de leurs priviléges, lorſque leur crime eſt *manifeſte & atroce*; car un Ambaſſadeur, quel qu'il ſoit, ne peut jamais avoir plus de privilége que n'en auroit ſon Maitre; or on ne pardonneroit pas au Maitre un tel crime.

Par *crime atroce*, il faut entendre ici ceux qui tendent ou à troubler l'Etat, où à priver de la vie les Sujets du Prince auprès duquel l'Ambaſſadeur eſt envoyé, ou à leur cauſer quelque préjudice conſidérable en leur honneur ou en leurs biens.

Lorſque le crime offenſe directement l'Etat ou celui qui en eſt le Chef, ſoit que l'Ambaſſadeur ait actuellement uſé de violence ou non, c'eſt-à-dire, ſoit qu'il ait pouſſé les Sujets à quelque ſédition, ou qu'il ait conſpiré lui-même contre l'Etat, ou qu'il ait favoriſé le complot, ſoit qu'il ait

ait pris les armes avec les Rebelles ou avec l'Ennemi, ou qu'il les ait fait prendre à ses Gens &c., on peut s'en venger, même en le tuant, non comme Sujet, mais comme Ennemi; car son Maître même n'auroit pas lieu de s'attendre à un meilleur traitement, & le but des Ambassades établies pour le Bien commun des Nations, n'exige point qu'on accorde à un Ambassadeur, qui le premier viole ouvertement les Loix les plus sacrées du Droit des Gens, les priviléges que ce Droit accorde aux Ambassadeurs. Que si un tel Ambassadeur s'est sauvé, son Maître est tenu de le livrer, lorsqu'on le lui demande.

Mais si le crime, tout atroce & tout manifeste qu'il est, n'offense qu'un Particulier, l'Ambassadeur ne doit pas être pour cela reputé l'Ennemi de l'Etat ou du Prince; mais comme si son Maître avoit commis quelque crime de cette nature on devroit lui en demander satisfaction, & ne prendre les armes contre lui, que quand il l'auroit refusée, la même raison d'équité veut que celui chez lequel l'Ambassadeur a commis un tel crime le renvoye à son Maître en le priant de le livrer ou de le punir. Car de le retenir en prison jusqu'à ce que le Maître ou le rappellât pour le punir, ou déclarât qu'il l'abandonne, ce seroit témoigner quelque défiance de la Justice du Maître, & par-là, l'outrager lui-même en quelque façon, puisque l'Ambassadeur le représente encore.

5°. Mais si le crime a été commis par ordre du Maître, il y auroit sans doute de l'imprudence à lui renvoyer l'Ambassadeur, puisqu'on a tout lieu de croire que celui qui a ordonné le crime, n'aura garde ni de livrer le coupable ni de le punir: On peut donc en ce cas-là s'assurer de la Personne de l'Ambassadeur jusqu'à-ce que le Maître ait reparé l'injustice commise & par son Ambassadeur & par lui-même. Pour ceux qui ne représentent pas la personne du Prince, comme de simples Messagers, les Trompettes &c., on peut les tuer sur le champ, s'ils viennent, par exemple,

ple, dire des injures à un autre Prince, par ordre de leur Maître.

Mais rien n'eſt plus abſurde que ce que quelques-uns prétendent, que tout le mal que les Ambaſſadeurs font par ordre de leur Maître doit être uniquement imputé au Maître; ſi cela étoit, les Ambaſſadeurs auroient plus de priviléges ſur les Terres d'autrui, que n'en auroit leur Maître même s'il y venoit, & le Souverain du Païs au contraire, auroit moins de Pouvoir chez lui que n'en a un Pere de famille dans ſa maiſon.

En un mot, la ſureté des Ambaſſadeurs doit être entenduë de maniére, qu'elle n'emporte rien de contraire à la ſureté des Puiſſances auprès deſquelles ils ſont envoyés, & qui autrement ne voudroient ni ne pourroient les recevoir. Or il eſt certain que les Ambaſſadeurs ſeront moins hardis à entreprendre quelque choſe contre le Souverain ou les Membres d'un Etat Etranger, s'ils craignent qu'en cas de trahiſon ou de quelque autre malverſation conſidérable, le Souverain du Païs pourra lui-même en tirer raiſon, que s'ils n'ont à appréhender que le châtiment de leur Maître.

6°. Lorſque l'Ambaſſadeur lui-même n'a commis aucun crime, il n'eſt pas permis de le maltraiter, ou de le tuer par Droit de *Talion* ou de *Repréſailles:* Car dès qu'on la reçû ſous ce caractère, on a renoncé par cela même, au Droit qu'on pouvoit avoir à cet égard.

Inutilement objecteroit-on un aſſez grand nombre d'exemples de vengeance de cette eſpèce, rapportés par l'Hiſtoire; car les Hiſtoriens ne racontent pas ſeulement des actions juſtes & innocentes, mais on y trouve auſſi bien des choſes faites contre la juſtice dans le feu de la colére, ou par quelque autre mouvement de paſſion déréglée.

7°. Ce que l'on a dit juſqu'ici des Droits des Ambaſſadeurs doit être appliqué à leurs domeſtiques & à toute leur ſuite. Si quelqu'un de ſes Domeſtiques a fait du mal, on peut demander à ſon Maitre qu'il nous le livre; s'il ne le fait

pas,

pas, il se rend coupable de son crime, & en ce cas-là il donne droit d'agir contre lui, de la même maniére que s'il avoit commis un crime, qui lui fût propre & personnel.

Un Ambassadeur ne peut pourtant pas punir lui-même ses Domestiques, car ce Droit n'étant pas nécessaire au but de son Emploi, il n'y a pas lieu de présumer que son Maitre le lui ait donné.

8°. A l'égard des Biens d'un Ambassadeur, on ne peut pas les faire saisir, ni pour payement ni pour sureté, par voye de Justice, car cela supposeroit qu'il reléve de la Jurisdiction du Souverain auprès duquel il réside. Mais s'il ne veut pas payer ses dettes, on doit après l'avoir averti, s'adresser à son Maitre, après quoi si le Maitre lui-même refuse de nous rendre justice, alors on peut saisir les Biens de l'Ambassadeur.

9°. Enfin pour ce qui est du Droit d'Azile & des Franchises, il n'est nullement une suite de la nature & du but des Ambassades; cependant si on l'a une fois accordé aux Ambassadeurs d'une Puissance, rien ne nous autorise à le revoquer, tant que le bien de l'Etat ne le demande pas.

On ne doit pas non plus sans de fortes raisons refuser aux Ambassadeurs les autres sortes de Droits & les honneurs qui sont établis par un commun consentement des Souverains, car alors ce seroit une espéce d'outrage.

FIN DE LA QUATRIEME ET DERNIERE PARTIE.


LHR

